16e ANNÉE (2e SÉRIE). **N° 46.** 15 NOVEMBRE 1894.
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLESIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,**
Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,**
Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

A NOS AMIS, A NOS ABONNÉS

Nos lecteurs remarqueront que le présent numéro de l'*Ami du Clergé* est double et qu'il contient 64 colonnes au lieu de 32. Et il en sera ainsi désormais de temps en temps, sans augmentation de prix.

Voici pourquoi :

Notre chère Revue n'a point eu encore d'aussi heureuse année que la présente année 1894. Pendant cette année, les félicitations et les encouragements lui sont venus nombreux, et, grâce à Dieu, les abonnements aussi. Notre *petit supplément* de la Jurisprudence civile-ecclésiastique au presbytère nous obtient tout particulièrement un agréable regain de succès, en France d'abord, parce qu'il nous a mis à même de traiter plus largement et plus complètement de questions qui y sont à l'ordre du jour dans le clergé, et aussi à l'étranger, parce qu'il nous a permis de débarrasser la Revue de travaux spéciaux à notre pays, qui n'étaient par conséquent d'aucune utilité ailleurs, et de les remplacer par d'autres d'un intérêt général.

Tout le monde est donc content, et des améliorations que nous avons apportées à notre publication, améliorations qui seront continuées, car nous n'avons pas dit notre dernier mot, et du sérieux, du soin, surtout de la stricte orthodoxie que nos divers collaborateurs apportent aux travaux qui leur sont confiés. Nous n'avons tous qu'un unique souci : nous conformer en tout et pour tout aux enseignements, aux prescriptions, aux conseils, à l'esprit de l'Eglise.

Plusieurs abonnés cependant ont parfois trouvé que nous étions trop charitables, disent les uns, trop faciles, disent les autres, à accueillir certaines questions ou trop peu importantes, ou trop particulières, que des correspondants ou trop méticuleux, nous écrivent ceux-ci, ou trop ignorants des questions élémentaires, nous affirment ceux-là, nous posent trop souvent ou avec trop de sans gêne. Et ils regrettaient de voir ainsi prendre dans nos colonnes une place qu'eussent occupée plus avantageusement pour la masse des lecteurs des travaux plus développés et plus variés.

C'est pour satisfaire désormais ces réclamants, tout en ne mécontentant pas un certain nombre de nos amis, — car il y en a plus qu'on ne pense, surtout parmi ceux de la première heure, qui tiennent à nos *petites* solutions morales, canoniques, liturgiques ou sur les indulgences, — en un mot, c'est pour que tous soient dorénavant satisfaits, que nous avons imaginé ces numéros doubles que nous inaugurons dans la présente livraison. Ils paraîtront au moins tous les deux mois, et la seconde partie, soit 32 colonnes, en sera exclusivement consacrée à ces menues questions ou moins importantes ou plus spéciales, moins goûtées de plusieurs, mais qui ne sont pas, quoi qu'on en dise, sans intérêt et parfois sans une certaine utilité, que par conséquent il ne fallait pas supprimer.

Et cela, disons-nous, sans aucun accroissement de prix, car l'abonnement à l'*Ami du Clergé*, quoi qu'il advienne, ne subira jamais plus aucune augmentation. Nous espérons bien même qu'il sera un jour diminué, lorsque la Revue aura atteint le chiffre d'abonnés auquel il nous semble qu'elle peut prétendre. En attendant, constatons une fois de plus que notre prix d'abonnement a atteint l'extrême limite du bon marché. Qu'on veuille bien le comparer à celui des Revues qui paraissent à Paris, notamment des plus récentes, lesquelles ne donnent pour 20 ou 25 francs que la moitié des matières que nous servons à nos abonnés pour 10 ou 15 francs.

* * *

Puisque nous sommes à faire une courte causerie, ajoutons un petit mot sur le supplément l'*Ami du Clergé paroissial* dont le numéro de ce jour inaugure la nouvelle année liturgique.

Disons tout de suite que nous avons eu la bonne fortune de trouver, pour cette année qui commence, d'excellents collaborateurs.

Chaque numéro contiendra une petite homélie d'un très digne religieux irlandais, homélie précédemment prêchée par lui dans une excellente petite paroisse d'Irlande : ce sera du

nouveau pour nos lecteurs. — De même chaque numéro donnera, sous forme d'une courte et précise conférence, la réfutation d'une erreur ou d'un préjugé contemporains. — Nous commençons et nous continuerons une série d'instructions mensuelles à des congréganistes. Nous continuerons aussi nos instructions sur le Sacré-Cœur, nos si remarquables et si délicieuses conférences sur les Paraboles ; nous donnerons au moins deux carêmes, un ou deux sermons pour chaque fête. Nous allons reprendre notre magistral catéchisme de 1re communion. A bientôt également de très beaux sermons de vêture ou de profession, puis des sermons de circonstances, puis une série d'instructions sur les mystères du Rosaire. Un curé de grande expérience nous prépare des conférences aux mères chrétiennes. En un mot nous compléterons la belle collection si variée et si riche de cet *Ami du Clergé paroissial*, si universellement apprécié et qui se trouve aujourd'hui entre tant de mains.

* * *

Que nos amis donc et plus que jamais veuillent bien nous aider de leurs prières et de leur propagande. Nous ne voulons pas d'abonnés forcés. Avant tout et surtout nous prions nos amis de mettre entre les mains de leurs confrères, des plus jeunes surtout, et de leur faire lire, non pas un ou deux numéros, mais un volume entier de notre belle collection. C'est le moyen le meilleur, le plus sage, et celui qui réussit le mieux, de nous procurer de nouvelles, sûres et persévérantes recrues. De cette façon, personne n'est ni déçu, ni trompé.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Ne pourriez-vous nous parler un peu du récent ouvrage de M. le Dr Imbert-Gourbeyre sur la *stigmatisation*, l'*extase* et les miracles de Lourdes, ouvrage, paraît-il, fort remarquable, et en particulier répondre à ces deux questions : En quoi les phénomènes divins de l'extase et de la stigmatisation se distinguent-ils des phénomènes naturels ou diaboliques de l'hypnotisme, de la suggestion, de l'hystérie et autres maladies nerveuses ? Comment répondre aux disciples des Charcot, des Bourneville, des Richer, des Bernheim et autres, qui attribuent à l'hystérie et à l'hypnose les faits surnaturels que nous lisons dans la vie des saints et les guérisons miraculeuses qui se produisent à Lourdes chaque année ?

R. — La réponse à cette question exige des connaissances médicales assez complètes, particulièrement sur les maladies qu'on oppose au miracle et aux voies surnaturelles dans lesquelles Dieu engage certaines âmes privilégiées. N'ayant pas en ce genre la compétence voulue, nous nous garderions bien de nous aventurer sur ce terrain pour ne pas prêter à rire aux médecins de profession et ne pas nuire à la vérité que notre ignorance pourrait compromettre. Mais avec un guide et un guide aussi sûr que le docteur Imbert-Gourbeyre qui a été trente-six ans professeur à l'école de médecine de Clermont et qui a fait des deux classes de phénomènes une étude comparative très suivie, nous pourrons avancer sans témérité.

En 1868, notre docteur, admis par occasion à voir Louise Lateau, assistait pour la première fois à une stigmatisation, à des extases. Il comprit sur-le-champ qu'il se trouvait en présence d'un fait extraordinaire auquel la pathologie humaine n'offre rien de comparable. Il se mit à étudier la stigmatisation. Et cinq ans plus tard (1873) il publiait l'histoire de Louise Lateau et de quelques autres stigmatisées, en y joignant des considérations générales et une réfutation de la thèse rationaliste (*Les Stigmatisées*, Paris, Palmé). Il n'était alors question que de l'hallucination. Ce n'est que plus tard que se révélèrent les doctrines et les pratiques de la Salpêtrière dont le but principal semble bien de ruiner la doctrine catholique du miracle et de faire passer les manifestations surnaturelles pour de purs accidents morbides. Pour les médecins de la Salpêtrière et pour les libres-penseurs, les extatiques ne sont que des hystériques et les miracles de Lourdes se réduisent à des effets de la suggestion.

Ce sont ces attaques qui ont déterminé le docteur Imbert-Gourbeyre à reprendre son premier travail pour lui donner tout le développement nécessaire. Il vient de publier un nouvel ouvrage sous ce titre : LA STIGMATISATION, LES EXTASES DIVINES ET LES MIRACLES DE LOURDES, RÉPONSE AUX LIBRES-PENSEURS *par le Dr Antoine Imbert-Gourbeyre* (Clermont-Ferrand, L. Bellet ; Paris, Vic et Amat, 15 fr. les deux volumes). « Cet ouvrage est divisé en deux parties. Dans la première sont exposés les faits ; dans la seconde l'histoire de la stigmatisation est présentée dans son ensemble ; puis je réponds, dit l'auteur, aux objections des libres-penseurs » (p. XI).

Le premier volume contient des notices, les unes très courtes, les autres plus développées, sur les stigmatisés et les stigmatisées. Ces notices sont classées par siècles. Dans la liste qui termine la préface, sont compris 321 noms dont 32 pour le 13e siècle, 22 pour le 14e, 25 pour le 15e, 69 pour le 16e, 114 pour le 17e, 30 pour le 18e, 29 pour le 19e non compris les vivants. Avec les dates concernant chaque stigmatisé, la liste donne l'indication bibliographique des sources où le docteur Imbert-Gourbeyre a puisé ses renseignements. Quand il n'aurait fait que ce travail de recherches et de compilation, il aurait accompli une œuvre très intéressante : on aime à voir unis en un seul faisceau tous ces rayons lumineux que jette sur l'histoire de l'Eglise l'action surnaturelle de Dieu ; et une œuvre en même temps fort utile, parce qu'elle met aux mains de tous une somme historique de faits parfaitement constatés où l'intervention divine évidente peut servir à la fois à l'édification

des fidèles et à la réfutation des libres-penseurs qui refusent d'admettre le surnaturel.

Mais le second volume est, pour la défense du surnaturel, plus important encore que le premier. Ce n'est pas qu'il affecte à l'excès le ton de la polémique. A part les quelques chapitres où M. le Docteur attaque directement les médecins de la Salpêtrière, il y a plus d'exposition que de réfutation directe. D'ailleurs le genre de l'auteur n'a rien qui rappelle la forme scolastique du raisonnement. Il expose, il analyse, il classe les phénomènes. Une remarque lancée au cours de la marche non interrompue du discours accentue le caractère divin d'un fait, sa différence avec le phénomène naturel, morbide ou diabolique qui s'en rapproche davantage. « Montrer, dit-il, c'est démontrer » (Préf. XI) : il a raison. Le bon sens, d'une part, la connaissance des choses médicales, de l'autre, suffisent à compléter les arguments et les conclusions qu'il ne prend pas la peine de développer. Toutefois cette manière de procéder déroute quelque peu les esprits qui aiment à voir une objection bâtie avec autant de soin qu'une thèse, appuyée de ses raisons apparentes, puis démolie pièce à pièce avec une méthode rigoureuse. S'il y a un côté moins satisfaisant dans l'ouvrage du docteur Imbert-Gourbeyre, c'est la forme libre et flottante donnée à la réfutation. Le fond n'y manque pas ; il est au contraire très riche et très substantiel.

M. le Dr Imbert-Gourbeyre analyse avec beaucoup de pénétration et classe avec ordre les phénomènes, objet de son étude. Il les range sous les trois titres de *stigmatisation*, *extase*, *sainteté*.

Après des données générales sur la stigmatisation en général, sur ses espèces, ses prodromes, sa distribution, il traite de la stigmatisation du cœur, des stigmates extérieurs, du mariage mystique, des crucifix miraculeux, des assauts diaboliques, de l'abstinence miraculeuse des saints. Cette partie se termine par une réfutation plus directe des libres-penseurs, un chapitre seulement sur quatorze ; mais la réfutation se rencontre à chaque pas sous la forme que nous avons décrite plus haut.

Sur l'extase, l'auteur suit une marche analogue. L'exposition s'ouvre par des données générales, puis viennent les phénomènes physiques, psychiques, miraculeux de l'extase, le rappel avec ses conditions hiérarchiques, l'hiérognose ou connaissance miraculeuse des choses divines. Cette seconde partie se clôt par une discussion de l'hallucination à laquelle les libres-penseurs rapportent les phénomènes extatiques et une réfutation de leurs assertions sur Lourdes et sur les révélations du Sacré-Cœur à la Bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque.

La sainteté ne prend que deux chapitres où l'auteur parle des anges supplémentaires, des visions de l'Enfant-Jésus, de la ceinture de chasteté, des âmes abreuvées à la plaie du côté, des communions miraculeuses.

Trois chapitres de discussion directe contre les assertions de l'école salpétrienne font ressortir les différences profondes qui se remarquent entre l'hystérie, l'hallucination, l'hypnotisme, d'une part, et les phénomènes surnaturels de l'extase divine, de la stigmatisation, d'autre part.

Un discours prononcé par l'auteur à l'ouverture des cours le 3 novembre 1886, donne de la médecine l'idée la plus haute, la plus divine.

Une appendice résout par la négative les deux questions suivantes : Sainte Thérèse était-elle hystérique ? Jeanne d'Arc a-t-elle été hallucinée ? La première réponse était destinée à réfuter le P. Hahn dont l'ouvrage fut sur les entrefaites mis à l'index : il avait affirmé et croyait avoir établi que sainte Thérèse était corporellement hystérique. La seconde, qui a pour auteur M. le docteur Hospital, est une Etude historique et médicale lue à l'Académie de Clermont. On ne pouvait mieux terminer ce magnifique ouvrage.

Tel est l'ordre des matières contenues dans l'ouvrage, telle est la manière de procéder suivie par l'auteur. Il nous faut reproduire maintenant sa doctrine et les fondements sur lesquels il s'appuie pour la réfutation des libres-penseurs. Mais pour être à la fois plus complet et mieux compris, nous ferons précéder et nous accompagnerons cette analyse de notions plus générales sur la vie mystique à laquelle appartiennent les phénomènes surnaturels étudiés par le docteur Imbert-Gourbeyre.

I. — Il est impossible de considérer les phénomènes extérieurs de la stigmatisation et de l'extase sans s'apercevoir qu'ils ont leur principe à l'intérieur de l'âme.

Si, dans l'extase, les sens se ferment aux impressions du dehors, si l'âme se concentre au-dedans d'elle-même, si ses facultés interrompent leurs actes accoutumés pour se livrer à d'autres qui échappent à toute observation ou qui se font connaître par des effets extérieurs extraordinaires, c'est qu'un objet plus élevé accompagné d'une influence spirituelle extraordinaire attire invinciblement l'âme à lui et occupe tellement toutes ses facultés qu'il ne leur reste aucune activité à répartir sur d'autres objets. De même, les effets physiques de la stigmatisation, la ressemblance des plaies du Sauveur imprimée dans le corps des stigmatisés ne se produisent jamais sans que l'âme ait commencé par les actes intérieurs d'une très affectueuse et très ardente compassion pour les douleurs endurées par le divin Rédempteur.

C'est donc dans les exercices intérieurs de la prière que se trouve la clef des états dans lesquels se trouvent parfois les âmes que Dieu prévient de ses faveurs et des marques extérieures qu'il en fait paraître jusque dans leurs corps. C'est là qu'il faut tout d'abord les étudier. Voilà pourquoi, aux autres moyens de connaître les phénomènes surnaturels de l'extase et de la stigmatisation, il est nécessaire de joindre la science de la théologie mystique qui est proprement la connaissance des voies de Dieu dans l'oraison.

Il est une seconde remarque à laquelle sont na-

turellement conduits ceux qui étudient ce genre de manifestations supranaturelles. A côté de manifestations se présentant avec des caractères qui témoignent de la divinité de leur origine et de leur nature, il en est d'autres semblables qui paraissent venir de principes tout différents, soit qu'elles procèdent de l'imagination naturelle et de la volonté d'esprits vains, désireux de se créer une renommée de personnes extraordinaires, soit qu'elles aient pour agent le démon qui, pour discréditer les communications divines, en fait des contrefaçons plus ou moins réussies.

Il faut donc, pour aborder avec sécurité l'étude des phénomènes surnaturels de l'extase et de la stigmatisation, posséder une connaissance aussi profonde que possible des facultés humaines et du pouvoir des démons.

De ces deux remarques préliminaires découle cette conséquence que la médecine ne saurait suffire à juger les faits extranaturels, divins ou diaboliques, dont les apparences peuvent ressembler plus ou moins aux effets de la maladie. Mais, si elle est insuffisante, elle est fort utile et son concours est indispensable pour l'instruction de la cause. Avant de prononcer qu'un fait psychologique ou physiologique est naturel ou surnaturel, il est nécessaire de savoir s'il relève ou non de la pathologie médicale. Et sur ce point, nul autre qu'un médecin de profession ne saurait fournir les renseignements nécessaires.

II. — Si les exercices intérieurs de la prière précèdent les phénomènes extérieurs de l'extase et en sont le principe, il ne faut pas croire qu'il suffise de poser la cause pour que l'effet se produise. Un très grand nombre d'âmes se livrent pendant de longues années à l'oraison, jouissent même de précieuses faveurs spirituelles, sans qu'il se produise en elles aucun phénomène extérieur en rapport avec leur état et leurs actes intérieurs. On pourrait constater leur recueillement, leur attitude respectueuse en présence de la divine majesté, la joie ou la douleur que leur cause la méditation des divins mystères. Mais ce ne sont là que les manifestations naturelles et ordinaires des sentiments qu'elles éprouvent pendant la prière. Si elles en parlent après coup, leur langage, si pieux et si édifiant qu'il soit, ne différera en rien spécifiquement du langage par lequel les hommes ont coutume de communiquer aux autres leurs pensées.

L'extase se manifestant dans le corps et les stigmates sont donc des effets d'ordre extraordinaire. Ils sont indépendants de la volonté de ceux qui les éprouvent et de tous les moyens employés pour se les procurer. Ils ne relèvent que de la volonté divine qui les produit quand il lui plaît et comme il lui plaît. De lui seul dépend leur existence ; et de lui seul dépend la forme sous laquelle ils se présentent.

Si donc il se produit des phénomènes procurés par la volonté de ceux qui les éprouvent ou par celle de quelque autre opérateur, comme il arrive dans les pratiques de l'hypnotisme, nous sommes à priori certains que ces phénomènes diffèrent essentiellement de ceux de l'extase divine et n'ont avec ceux-ci rien de commun.

III. — Dans sa discussion, le docteur Imbert-Gourbeyre commence par l'étude de la stigmatisation ; celle de l'extase ne vient qu'ensuite. Il a présenté en premier lieu ce qui est le plus apparent. De même, en traitant de l'extase, il en relève bien plus les effets extérieurs qu'il n'en considère la nature et les effets intérieurs. Etant donné le caractère spécial de sa discussion qui doit être surtout médicale, on comprend cette manière de procéder. Mais, si l'on veut aller au fond des choses et étudier les phénomènes physiologiques dans leur principe pour en suivre le complet développement, il est nécessaire de procéder dans un autre ordre et de commencer par l'extase. Le lien entre l'extase et la stigmatisation et le caractère de causalité de l'extase sur les stigmates n'a point échappé à l'illustre docteur. Voici en effet ce qu'il dit : « Avant d'entrer en matière, nous devons dire que, si tous les extatiques ne sont pas stigmatisés, on peut affirmer d'une manière générale que tous les stigmatisés sont extatiques. J'ai déjà dit qu'il faudrait, au point de vue de l'origine surnaturelle, se défier d'une stigmatisation sans extase. Mais je me hâte d'ajouter qu'il ne faut pas prendre ces deux propositions dans un sens absolu : il n'est pas permis d'imposer des lois au surnaturel, même quand l'ensemble des faits vient à l'appui » (II, p. 233). Ce que le genre d'études de notre auteur ne lui imposait pas nécessairement, nous allons le faire afin de placer l'extase et la stigmatisation dans leur véritable cadre et de permettre ainsi de les mieux apprécier. Nous suivrons saint François de Sales, le meilleur et maintenant le plus autorisé des auteurs qui ont écrit sur la théologie mystique (Traité de l'amour de Dieu, l. VI et VII).

L'extase, considérée en elle-même, appartient à la vie mystique, laquelle, nous dit le S. Docteur, n'est autre que l'oraison.

Le premier degré de l'oraison est la *méditation* dans laquelle l'esprit s'efforce de considérer la vérité divine et de former les affections que suggère cette considération.

Ce premier degré donne naissance, quand il plaît à Dieu, à un second degré dans lequel, au lieu de travailler pour chercher Dieu, l'âme se laisse aller à une amoureuse attention aux choses divines produite par la suavité que l'amour lui fait trouver à cette jouissance. Elle n'a plus à discourir, à rassembler les considérations diverses, à s'exciter elle-même par un travail pénible ; mais elle possède l'objet de son amour et se plaît à le posséder. Ou, pour parler plus juste, Dieu s'est emparé d'elle et la tient affectueusement attachée à lui. Ce second degré, saint François de Sales l'appelle la *contemplation*. Notons en passant que la contemplation ainsi entendue est tout autre chose que la contem-

plation au sens où elle est prise dans la méthode d'oraison dite de saint Ignace où cette expression désigne un genre de méditation, la considération successive de tout ce qui compose la scène d'un mystère.

Ce second degré d'oraison est déjà l'extase commencée. Nous allons en suivre le développement d'après saint François de Sales.

Un premier effet de la contemplation, c'est de produire dans l'âme un recueillement spécial, différent de celui dans lequel travaillent à s'établir ceux qui, pour parler à Dieu, commencent à rentrer en eux-mêmes. Ce *recueillement*, déjà extatique, se produit ainsi : « Rien n'est si naturel au bien que d'unir et attirer à soy les choses qui le peuvent sentir, comme font nos âmes, lesquelles tirent tous-jours et se rendent à leur thrésor, c'est-à-dire à ce qu'elles ayment. Il arrive donc quelquefois que Nostre-Seigneur respand imperceptiblement au fond du cœur une certaine douce suavité qui témoigne sa présence; et lors les puissances, voire même les sens extérieurs de l'âme, par un certain secret consentement, se retournent du côté de cette intime partie où est le très aymable et très cher espoux » (l. VI, ch. VII). Ce retrait des puissances intérieures et même des sens extérieurs est à noter : c'est la première raison de l'insensibilité extatique.

A ce premier effet s'en ajoute un second, le *repos* ou le *sommeil* des puissances : « L'ame estant donq ainsy recueillie dedans elle-mesme en Dieu ou devant Dieu, se rend parfois si doucement attentive à la bonté de son bien-aymé qu'il lui semble que son attention ne soit presque pas attention, tant elle est simplement et délicatement exercée : comme il arrive en certains fleuves, qui coulent si doucement et également qu'il semble à ceux qui les regardent ou naviguent sur iceux de ne voir ni sentir aucun mouvement, parce qu'on ne les void nullement ondoyer ni flotter » (ibid., ch. VIII). Cette absence de mouvements expliquera comment les extatiques n'ont pas le sentiment du temps qui ne se perçoit que par la succession des mouvements. Ce repos peut s'étendre à toutes les facultés ou à quelques-unes seulement.

Un troisième effet est la *liquéfaction* et *l'écoulement* de l'âme en Dieu. Un liquide n'ayant aucune consistance prend la forme du vase qui le contient. L'âme n'est pas sans consistance : « Elle a ses figures et ses bornes propres : elle a la figure par ses habitudes et inclinations, et ses bornes par sa propre volonté, et quand elle est arrestée à ses inclinations et volontés propres, nous disons qu'elle est dure, c'est-à-dire opiniastre, obstinée. » L'amour qui la domine dans la contemplation produit en elle la liquéfaction et l'écoulement spirituel : « Une extrême complaysance de l'amant en la chose aymée produit une certaine impuissance spirituelle qui fait que l'âme ne se sent plus aucun pouvoir de demeurer en soy-même. C'est pourquoy, comme un baume fondu, qui n'a plus de fermeté ni de solidité, elle se laisse aller et escouler en ce qu'elle ayme : elle ne se jette pas par manière d'eslancement, ni elle ne se serre pas par manière d'union; mays elle se va doucement coulant, comme une chose fluide et liquide, dedans la divinité qu'elle ayme. » Ainsi « l'escoulement d'une ame en Dieu n'est autre chose qu'une véritable extase, par laquelle l'ame est toute hors des bornes de son maintien naturel, toute meslée, absorbée et engloutie en son Dieu » (ib., chap. XII). Cet effet de la contemplation explique comment les âmes en extase semblent n'avoir plus rien d'humain : elles ont perdu pour un temps leurs imperfections naturelles pour prendre une manière d'être, des pensées et des affections qui les rendent semblables à Dieu.

Le quatrième effet est la *blessure* d'amour. Ce mot de « blessure » éveille l'idée d'un coup donné et d'une ouverture violente pratiquée dans le membre blessé. Il s'emploie dans le langage ordinaire pour exprimer l'effet produit sur le cœur par les sentiments les plus vifs, et spécialement par celui de l'amour. Par analogie il désigne dans la théologie mystique l'impression, vive et violente dans sa douceur, produite sur l'âme par le sentiment de l'amour divin. « L'amour est la première, ains le principe et l'origine de toutes les passions : c'est pourquoi c'est lui qui entre le premier dans le cœur; et parce qu'il pénètre et perce jusqu'au fin fond de la volonté où il a son siège, on dit qu'il blesse le cœur : « Il est aigu, dit l'Apostre de la France, et entre intimement dans l'esprit. » Les autres affections entrent voirement aussi, mays c'est par l'entremise de l'amour; car c'est lui qui, perçant le cœur, leur fait le passage : ce n'est que la pointe du dard qui blesse, le reste aggrandit seulement la blessure et la douleur. » (ib. ch. XIII). La blessure d'amour produite dans l'oraison est donc un vif et violent sentiment d'amour accompagné de douleur, soit parce que l'âme n'est pas encore en possesion de son objet uniquement aimé, soit parce qu'elle-même sent qu'elle ne l'aime pas assez, soit parce qu'elle voit l'amour de Dieu méprisé par les hommes, soit parce que Dieu la traite en apparence comme si elle ne l'aimait pas, soit parce qu'elle compatit aux souffrances que le Fils de Dieu fait homme a endurées pour nous, soit pour tout autre motif semblable.

De la blessure procède la *langueur* d'amour : « L'amour, quand il est véhément, porte si impétueusement l'ame en la chose aymée et l'occupe si fortement qu'elle manque à toutes ses autres opérations, tant sensitives qu'intellectuelles; si que, pour nourrir cet amour et le seconder, il semble que l'ame abandonne tout autre soin, tout autre exercice et soy-même encores. »

Tous ces effets de la contemplation, ou, pour parler plus exactement, tous ces exercices de l'âme dans l'oraison produisent en elle une étroite et intime union avec Dieu. Cette union peut aller jusqu'au *ravissement* et à l'*extase* proprement dite. Dans cet état, Dieu attire l'âme et l'élève à

soi en même temps qu'il la met hors d'elle-même et au-dessus d'elle-même (L. VII, ch. IV).

Enfin l'amour va jusqu'à causer la *mort;* la mort en affection, en désir, en dépouillement de toute attache à la vie, et quelquefois la mort effective : « Quelquefois l'amour sacré est bien si violent que mesme par effet il cause la séparation du corps et de l'ame, faysant mourir les amans d'une mort très heureuse qui vaut mieux que cent vies. » (Id. ch. IX).

Tels sont, d'après saint François de Sales, les exercices de l'âme dans l'oraison contemplative et les effets qui en résultent dans l'âme elle-même. Ces effets s'étendent jusque sur le corps et peuvent donner naissance aux phénomènes physiologiques étudiés par M. le docteur Imbert-Gourbeyre.

IV. — Entre l'âme et le corps il y a une union très intime. Ils sont les éléments d'une seule et même nature qui n'est ni purement spirituelle ni purement corporelle. Tous les mouvements du corps ont leur principe dans l'âme qui en est la forme, au sens philosophique du mot. Et les opérations de l'âme ne s'accomplissent pas sans qu'il se produise dans le corps des modifications étroitement liées à celles de l'âme. Pour la plupart de ces opérations, le corps est un instrument nécessaire. Si quelques-unes appartiennent tellement à la partie supérieure de l'âme que le corps n'y concoure pas comme instrument, il en sent nécessairement le contrecoup en ce que, pour ces opérations, l'âme repliée sur elle-même et confinée dans son intérieur semble abandonner le corps dont la vie extérieure diminue dans la mesure où l'âme exerce les actes de cette vie spirituelle et intime.

Cette union de l'âme et du corps fait qu'aux divers exercices et effets de l'oraison correspondent, comme naturellement et sans aucun miracle, divers états physiologiques qui participent déjà au caractère de l'extase.

Ainsi, quand la grâce de la contemplation établit l'âme dans le *recueillement* spirituel dont il a été parlé plus haut, en même temps que les sens intérieurs se tournent vers l'objet intérieur et se replient sur la partie la plus intime de l'âme, les sens extérieurs eux-mêmes se détachent des objets extérieurs. Les yeux se ferment ou, demeurant ouverts, ils perçoivent comme s'ils ne percevaient pas; les oreilles, sans perdre le sentiment de l'ouïe, sont comme si elles n'entendaient pas, et ainsi des autres sens. Ce n'est pas l'insensibilité absolue qui se remarque dans l'extase complète, mais c'en est un commencement. — Ce repos des sens augmente avec le second état du *repos* ou du *sommeil* mystique.

La *liquéfaction* de l'âme et son *écoulement* en Dieu se répercutent sur le corps en ardeurs, en transports, en transes intimes qui agissent sur les sens. — La *blessure* d'amour qui perce l'âme frappe aussi le cœur physique dont elle active ou gêne les palpitations; la douleur qu'elle cause à l'âme peut se traduire par les larmes et par toutes les autres marques de la souffrance. — La *langueur* d'amour produit la langueur corporelle; elle peut aller jusqu'à l'affaiblissement complet, sans autre cause pathologique.

Ces effets sont, d'une certaine façon, naturels, parce qu'ils résultent des conditions naturelles que crée au corps son union physique avec l'âme. Etant donnés l'état de l'âme et ses exercices dans l'oraison, ils se produisent conformément aux lois ordinaires qui régissent les rapports de l'âme et du corps, et il ne s'y trouve ainsi rien de miraculeux. Toutefois, comme les actes de l'âme qui leur donnent naissance sont surnaturels, ils doivent, pour cette raison, être classés parmi les phénomènes surnaturels.

Ils peuvent être portés jusqu'à la plus haute intensité dans le *ravissement* ou *extase* proprement dite. Atteindraient-ils naturellement et sans miracle l'insensibilité parfaite qu'on constate chez les extatiques dans leurs ravissements, c'est ce que nous n'oserions affirmer. Mais, dans l'état physiologique des extatiques, il y a des effets qui ne sont plus seulement l'effet naturel des actes de l'âme en l'oraison : ils sont en dehors et au dessus de toutes les lois ordinaires. Ainsi l'influx de l'âme sur le corps ne suffirait pas à expliquer le phénomène de corps suspendus dans l'air ou se tenant debout contre toutes les lois de la pesanteur et de l'équilibre. Il faut donc reconnaître que certains effets produits sur le corps dans l'extase procèdent d'une influence préternaturelle. Ce sont les effets de cette nature que M. le docteur Imbert Gourbeyre a classés et discutés afin d'en faire ressortir le caractère surnaturel.

V. Les démonstrations du docteur Imbert-Gourbeyre exigent préalablement, pour être valables, l'exactitude des faits à étudier. Pour cette partie de son étude, l'éminent professeur se garde bien de tomber dans le défaut tout à fait antiscientifique des ennemis du surnaturel qui, pour n'avoir pas à se débattre avec des faits pourtant bien constatés, commencent par les nier. La vraie science expérimentale doit premièrement admettre ce qui est, sauf à en chercher ensuite l'explication. Rien n'est plus opposé à la science que ces négations *a priori* de faits attestés par des témoins dignes de foi, ou restés palpables pour quiconque veut les considérer. Mettre en doute les stigmates de saint François d'Assise attestés par une foule de témoins oculaires, nier le phénomène des épines du cœur de sainte Thérèse quand elles sont là sous le cristal du reliquaire qui renferme ce merveilleux trésor, c'est, avant toute discussion, se déclarer l'ennemi de la vérité et de la vraie science. M. le docteur n'a garde de rien sacrifier, sous prétexte de science, de la certitude historique et de la certitude des sciences. Il accepte sur le témoignage de l'histoire les faits surnaturels de stigmatisation et d'extase que lui offre la vie des saints. De temps en temps il fait ressortir les garanties particulières de véracité que tirent certains témoignages de la

sainteté, de l'intelligence, de la prudence naturelle et surnaturelle des témoins, et de l'examen auquel l'Eglise les a soumis, particulièrement dans les procès de canonisation.

Les faits admis, il s'agit d'en déterminer le caractère. La discussion de M. le docteur doit être principalement médicale. Mais ce serait encore un procédé peu scientifique d'isoler dans les faits le côté purement pathologique et de ne tenir aucun compte des autres aspects. Le véritable homme de science doit prendre chaque fait avec toutes les circonstances qui l'entourent; c'est le seul moyen de se renseigner exactement sur le vrai caractère des phénomènes physiologiques et pathologiques, sur leurs causes et sur leur véritable nature. Aussi M. le docteur tient-il grand compte de la valeur morale des sujets, des mobiles qui les font agir, des conséquences qui découlent pour eux et pour le public des manifestations extraordinaires qui paraissent en eux, comme des rapports de ces manifestations avec les lois de la saine morale.

Eclairée par les traits de lumière que fournit l'étude morale des phénomènes et des sujets, la discussion médicale peut s'avancer avec plus de sécurité et user de ses procédés propres pour établir la surnaturalité des faits.

Les démonstrations se composent en général de deux éléments, l'un plus positif, l'autre plus négatif. L'élément plus positif consiste à exposer les phénomènes et à en faire sentir le caractère surnaturel en les comparant aux phénomènes ordinaires de la physiologie et de la pathologie. L'élément plus négatif consiste à montrer par les données médicales que les phénomènes de la stigmatisation et de l'extase n'appartiennent point à telle ou telle maladie, à telle ou telle pratique connue, comme à l'hystérie ou à l'hypnose.

Sur ce dernier point, c'est-à-dire sur le caractère surnaturel des faits, M. le docteur Imbert Gourbeyre ne dédaigne pas le jugement porté par l'Eglise, quand il existe. Ce jugement jouit, aux yeux des catholiques, d'une valeur surnaturelle absolue. Aux yeux des incroyants, il a une grande valeur naturelle : car l'Eglise entoure ses jugements de toutes les garanties que peut lui offrir la science unie à la probité. Les faits qu'elle admet comme surnaturels ont été discutés par elle avec une profondeur et une sincérité qui ne laissent aucune place au doute.

Tels sont les éléments constitutifs et adjuvants des démonstrations de notre savant auteur. S'il ne les a pas énoncés et classés comme nous venons de le faire, s'il ne leur a pas assigné dans chaque étude une place et une forme déterminées, il ne faut que le lire pour voir qu'il les a mis en œuvre selon que chaque partie de son étude semblait le demander. Il présente tantôt l'un, tantôt l'autre; rarement il les réunit tous, et jamais il ne les fait marcher dans cet ordre de bataille serré et méthodique que l'on peut admirer ou critiquer dans les thèses de théologie.

Nous pouvons maintenant suivre notre auteur pas à pas. Le résumé que nous donnerons de chacun de ses chapitres formera la réponse directe à la question qui a motivé notre étude : Comment les phénomènes divins de la stigmatisation et de l'extase se distinguent-ils des phénomènes naturels ou diaboliques du magnétisme, de l'hypnose et de l'hystérie ?

STIGMATISATION

Différentes espèces de stigmatisation. — Il y a la stigmatisation divine, la seule vraie, et la stigmatisation humaine et diabolique qui en est une contrefaçon. M. le docteur Imbert Gourbeyre affirme avoir connu deux fausses stigmatisées dans son département.

Il y a les stigmatisés proprement dits chez qui les stigmates apparaissent, et les compatients qui endurent les douleurs de la stigmatisation sans en avoir les marques.

Il y a la stigmatisation externe dont les signes se voient extérieurement, et la stigmatisation interne qui se produit à l'intérieur du corps et ne saurait être visible qu'après la mort.

Les formes les plus ordinaires de la stigmatisation externe sont les cinq plaies, la couronne d'épines, la plaie de l'épaule occasionnée par le portement de la croix et les stigmates de la flagellation. M. le docteur connait en outre cinq exemples de stigmatisation épigraphique consistant en inscriptions sur différentes parties du corps et un nombre plus grand, quoique toujours restreint, de figures symboliques.

Ce classement, nécessaire pour l'intelligence du sujet, n'est pas encore la démonstration.

Prodromes. — Les prodromes ordinaires de la stigmatisation sont la sainteté, la pénitence volontaire, le désir de participer aux souffrances de Notre-Seigneur, des maladies miraculeusement guéries, des visions symboliques ou des apparitions qui annoncent les stigmates. Ces prodromes ne conviennent à aucune maladie naturelle; il n'y entre rien des procédés de l'hypnose.

Peut-on dire que les stigmatisés ont eu des hallucinations ? Non ; leurs stigmates étaient visibles et un grand nombre de témoins oculaires en affirment l'existence. Il en est qui persévèrent jusqu'aujourd'hui, comme la blessure du cœur de sainte Thérèse.

On ne peut attribuer ces stigmates au désir de paraître, car les stigmatisés cachent autant que possible ces stigmates et beaucoup d'entre eux en ont obtenu de Dieu la disparition, tout en conservant la douleur.

On ne peut davantage les attribuer au sexe et à une déviation des fonctions périodiques. Car, outre qu'il y a, parmi les stigmatisés, beaucoup de saints, les stigmates apparaissent à tous les âges de la vie, depuis 8 ans jusqu'à 82 ans.

Distribution des stigmates. — Il y a une grande variété dans la distribution des stigmates et dans la marche des stigmatisations. Cette diversité montre que les stigmates ne procèdent pas de

la nature qui agit toujours de la même manière.

Les stigmatisations sont intimement liées à la passion du Sauveur : c'est par amour pour le divin Sauveur et par compassion pour ses souffrances que les stigmatisés souffrent dans leur âme et reçoivent en leur corps les marques de la Passion ; c'est le vendredi que se reproduit en eux cette Passion du Sauveur ; leurs discours sont inspirés par ce même amour et s'élèvent au dessus de tous les sentiments humains. C'est l'indice évident d'une action surhumaine et divine s'exerçant sur eux.

La blessure du cœur. — Plusieurs stigmatisés ont eu le cœur physiquement transpercé. Quatorze cas de ce genre ont été constatés à l'autopsie ; le plus célèbre est celui de sainte Thérèse qui eut le cœur percé d'un dard invisible. La blessure se voit encore. C'est là un effet doublement miraculeux. Car 1° on ne peut ni par imagination ni par suggestion causer de pareilles blessures ; et 2° avec une blessure de cette nature il serait physiquement impossible de vivre.

Un phénomène plus étrange encore, ce sont les empreintes du crucifix ou des instruments de la Passion dans le cœur des stigmatisés. On en connaît douze exemples, parmi lesquels ceux de sainte Claire de Montefalco, canonisée par Léon XIII, et de sainte Véronique Giuliani, canonisée par Grégoire XVI. Ces faits ont été reconnus dans les procès de canonisation. Ils sont au dessus de tout conteste. Leur nature les met au dessus de tous les faits naturels : on n'a jamais rencontré de phénomènes semblables se produisant d'eux-mêmes ou résultant d'une action humaine quelconque.

Aux blessures du cœur il faut ajouter l'extraction, la rénovation, l'échange du cœur. Mais ces actions semblent n'avoir été que symboliques, comme Benoît XIV l'affirme au sujet du B. Michel de Sanctis.

Parmi les faits auxquels rien ne ressemble dans les phénomènes naturels, il faut citer les petites boules brillantes et polies trouvées dans le cœur de Marguerite de Castello, dont l'une portait l'image de la sainte Vierge, la seconde celle de l'enfant Jésus, la troisième celle de saint Joseph. Chez sainte Claire de Montefalco, outre les instruments de la Passion imprimés dans le cœur, on trouva dans la vésicule du foie trois petites boules de même couleur, de même volume et de même poids ; chacune pesait autant que les deux autres ou toutes les trois réunies, symbole évident de la sainte Trinité. Comme on a encore la preuve matérielle de plusieurs prodiges de cette espèce, il est impossible d'en nier la réalité. Il est tout aussi impossible d'en attribuer l'existence à quelque cause naturelle ou à l'imagination des sujets.

Les stigmates de la Passion. — Après une description détaillée des stigmates des mains, des pieds, du côté, de la couronne d'épines, de la plaie de l'épaule, des hémorragies, des plaies stigmatiques, M. le docteur fait ressortir divers détails qui démontrent le caractère extraordinaire de la stigmatisation et concourent à en établir l'origine divine. Il signale :

1° Ce qu'il y a d'étrange dans l'évolution d'ampoules se développant chez Louise Lateau une fois chaque semaine pendant seize ans, aux endroits précis des stigmates, durant soixante heures, pour saigner régulièrement du jeudi au vendredi : c'est un genre d'éruption que les médecins n'ont constaté nulle part.

2° L'absence de suppuration dans les plaies stigmatiques, ce qui ne se voit dans aucun autre genre de plaie.

3° L'absence de guérison pendant de longues années, pendant vingt, trente, quarante et cinquante ans : cette persistance dans le même état n'a rien de naturel.

4° Les hémorragies de stigmates : à part la première, il ne devrait pas y en avoir ; les hémorragies ne devraient pas être aussi abondantes, la place qu'occupent les stigmates à la surface de la peau ne le permettrait pas ; elles ne peuvent naturellement être périodiques et se produire régulièrement le vendredi ; jamais on n'a remarqué cette périodicité pour aucune hémorragie.

5° L'intensité des douleurs qui est hors de toute proportion avec la nature des plaies stigmatiques, et leur périodicité hebdomadaire qu'on ne connaît à aucune autre douleur.

6° La disposition de ces plaies reproduisant les cinq plaies du Sauveur : la médecine ne connaît pas la *maladie des cinq plaies*.

7° L'odeur merveilleuse qui s'exhale parfois des stigmates ou même du corps entier des stigmatisés, soit pendant leur vie, soit après leur mort ; l'incorruption de beaucoup de ces corps : M. Imbert-Gourbeyre en compte une quarantaine parmi les trois cents stigmatisés ; la lumière qui parfois rayonne des stigmates ; l'apparition et la disparition des stigmates par l'effet de la prière ou sur l'ordre du confesseur ; des guérisons de plaies ne laissant aucune cicatrice ; les lois physiques violées dans la chaleur du sang sortant des stigmates à une température d'eau bouillante, dans la direction prise par le sang, contrairement aux lois de la pesanteur ; les merveilles produites par ce sang, comme de faire revivre et fleurir des plantes, de dessiner de lui-même des caractères ou les instruments de la Passion.

Tous ces caractères font voir clairement que les stigmates sont extranaturels. La cause en est-elle bonne ou mauvaise, divine ou diabolique ? il faut en juger par d'autres données que celles de la médecine. Cette partie de la démonstration que ne fait pas ici notre auteur, exige l'examen de toutes les circonstances morales et religieuses qui accompagnent les stigmates : la piété et la vertu des personnes, l'édification que produisent leurs paroles, la conformité de leurs sentiments et de leurs actes avec Notre-Seigneur, leur humilité, leur soumission à l'autorité divinement instituée, etc.

Le mariage mystique. — Notre-Seigneur est l'époux de nos âmes par l'union spirituelle que la grâce nous fait contracter avec lui. Cette union spirituelle est plus intime quand l'âme est plus enflammée de charité, et plus spécialement avec les âmes qui ont tout quitté pour se donner à lui, comme il arrive dans la profession religieuse. Or Notre-Seigneur a voulu sceller cette union d'une manière symbolique avec quelques âmes privilégiées en célébrant avec elles un mariage mystique à l'imitation du mariage ordinaire : foi donnée et reçue, anneau conjugal, présents de noces, assistance des saints comme invités, quelquefois musique céleste, cantiques spirituels, on y voit spirituellement tout ce qui se pratique dans les noces ordinaires. M. le docteur Imbert Gourbeyre est très intéressant à lire sur ce chapitre. Sur les soixante-dix-sept mariages mystiques dont il a constaté l'existence, Notre-Seigneur a donné cinquante-sept fois un anneau à ses épouses. Quelques-uns de ces anneaux étaient d'or et de pierres précieuses ; six d'entre eux ont été conservés longtemps après la mort des épouses du Seigneur. D'autres étaient figurés d'une manière sensible au doigt de l'épouse sous forme d'excroissances charnues, ou à la manière des stigmates. Il en est qui ne paraissent qu'au temps des extases.

Que ces anneaux aient existé, le fait est prouvé par le témoignage des personnes elles-mêmes dont la sainteté écarte tout soupçon de supercherie, par les témoins oculaires, par l'Eglise qui a contrôlé plusieurs fois tout ce qui concerne le mariage mystique dans les procès de canonisation de plusieurs saintes, comme sainte Thérèse, sainte Catherine de Sienne, sainte Rose de Lima.

Les crucifix miraculeux. — Il est question dans ce chapitre des crucifix miraculeux qui, se détachant de la croix, embrassèrent les serviteurs de Dieu et leur parlèrent, ou qui répandirent du sang, comme ceux de sainte Marguerite de Cortoue et de sainte Catherine de Ricci. Les faits sont certains ; le surnaturel évident.

Suites morbides de la stigmatisation. — La stigmatisation est accompagnée ou suivie ordinairement d'une foule de maladies dont les unes appartiennent aux formes connues et les autres sont tout à fait extraordinaires et humainement inexplicables. Ces maladies, extraordinaires par la manière dont elles se produisent, le sont davantage encore parfois par la soudaineté de la guérison. Tout y apparaît comme surnaturel : la cause d'où elles procèdent qui est l'amour de Notre-Seigneur et le désir de souffrir pour les pécheurs, pour les âmes du purgatoire, la nature du mal, l'intensité des douleurs, le miracle de la guérison.

Les assauts diaboliques. — « Rien ne prouve mieux l'existence de Satan que les assauts diaboliques » auxquels ont été soumis beaucoup de saints et en particulier de stigmatisés. La certitude de ces assauts repose « d'un côté sur des visions et des faits matériels, de l'autre sur deux ordres de témoins, les sujets mêmes des assauts et leur entourage. » Il y a les assauts terrifiants, les assauts impurs, les assauts trompeurs.

Les effets extérieurs de ces assauts ont été fréquemment constatés sur le corps des patients par les marques des coups qu'ils avaient reçus, dans les appartements par les traces de désordre et les saletés qu'ils y avaient laissées, par les bruits inexplicables perçus par les assistants.

Pour se tirer d'affaire, les incroyants nient ou défigurent les faits : c'est un procédé antiscientifique. On dit que personne n'a vu le démon. C'est faux : outre beaucoup d'autres, l'auteur raconte le fait arrivé à Lyon au P. Jandel. On dit que les stigmatisés qui croient voir le démon sont des hystériques atteints de zoopsie ; mais les visions des hystériques sont de pures représentations d'animaux existants ; elles ne produisent aucun des effets constatés après les assaux diaboliques : on ne saurait confondre deux choses aussi différentes.

L'abstinence des saints. — Les stigmatisés offrent un grand nombre, un sur sept, de sujets passant un long temps, parfois des années entières, sans prendre d'autre nourriture que la sainte communion. Sainte Angèle vécut ainsi 12 ans, sainte Catherine de Sienne 8 ans, Louise Lateau 14 ans.

Dans les conditions ordinaires, l'abstinence complète conduit nécessairement l'homme à la mort. Dans certaines maladies, les sujets peuvent vivre assez longtemps sans rien prendre ; mais les fonctions vitales se ralentissent au point de devenir presque nulles ; le corps perd continuellement de ses forces, et la prolongation de l'abstinence causerait infailliblement la mort.

L'abstinence des saints se présente dans des conditions tout autres : chez eux aucune maladie qui puisse être la cause de leur abstinence ; leurs facultés sont en plein exercice et, malgré le travail auquel ils se livrent, leurs forces s'entretiennent. Il arrive même que leur embonpoint surpasse celui des personnes bien portantes et mangeant régulièrement.

A ces caractères qui mettent une grande différence entre l'abstinence surnaturelle et celle qu'on observe chez certains malades, il faut ajouter toutes les circonstances surnaturelles qui entourent les premières : les causes surnaturelles qui les ont déterminées, ce fait naturellement inexplicable que l'estomac rebelle à toute autre nourriture reçoit avec plaisir les saintes espèces et rejette le pain semblable s'il n'est consacré, les parfums qui s'échappent des corps vivant ainsi par miracle, les extases après la communion et beaucoup d'autres.

Aux abstinences surnaturelles, à celle de Louise Lateau particulièrement, le docteur Bourneville oppose un cas d'abstinence que lui a fourni le professeur Charcot, celui d'une servante hystéro-épileptique qui pendant de longues années a fort peu mangé et qui a passé une fois quarante-deux

jours sans aucun aliment. Mais les différences sont profondes. L'abstinence de l'épileptique n'atteint pas la durée de celle de Louise Lateau. Cette abstinence n'est pas complète, sinon pendant les périodes de crises continuelles. Elle est due à un état de grave maladie. Rien de semblable ne s'est vu chez Louise Lateau. Son abstinence était complète. Elle n'avait aucune maladie en dehors de ses extases, elle vaquait à son travail.

La stigmatisation et les libres-penseurs. — Les libres-penseurs ont cru triompher en attribuant la stigmatisation à l'auto-suggestion et à l'hypnotisme.

Il est vrai que l'hypnotisme a produit quelque chose qui ressemble de fort loin aux stigmates. Mais

1° Les stigmates de l'hypnotisme sont de faux stigmates. Ils diffèrent des vrais, *a*) quant à la durée : ils sont éphémères, les vrais durent longtemps et persévèrent même après la mort et pendant des siècles; *b*) quant à la douleur qui est nulle, tandis que les vrais sont accompagnés de vives douleurs; *c*) anatomiquement, ces faux stigmates ne forment que quelques rougeurs et quelques vésications, mais non de véritables plaies ; les hémorragies se bornent à quelques gouttes de sang ; on n'y voit rien qui ressemble à l'impression des instruments de la Passion.

2° Les stigmates de l'hypnotisme ont une origine extranaturelle et diabolique. Car ils ne sont le fait, ni *a*) du magnétiseur qui échoue le plus souvent dans ses tentatives et ne peut jamais rien en dehors de l'hypnotisation; ni *b*) du médium qui ne perçoit pas même le commandement et qui n'a pas la moindre conscience du travail qui s'est produit en lui. Expérimentalement, il est bien constaté que ni l'imagination ni la volonté ne peuvent produire la moindre maladie de peau. Il faut donc recourir à un être spirituel, invisible, supérieur à l'homme. Et cet être n'est pas autre que le démon, comme le prouve clairement la circonstance que ce phénomène ne se produit que dans l'hypnotisme. Qu'est-ce en effet que l'hypnotisme ? « Mais c'est le lieu de l'esclavage avec perte complète de la liberté ; c'est l'abrutissement de l'intelligence et de la volonté, la dégradation de l'homme livré corps et âme à un comparse; c'est le foyer des grandes névroses, de la névrose épileptique, *morbus sacer ;* c'est le lieu où l'on perd la raison à temps et à perpétuité, parfois aussi la vie pour toujours; le lieu du vol, du viol, du rapt; lieu de ruines pour le libre arbitre, de justification pour tous les crimes; mais c'est un danger social. C'est par excellence le lieu immonde, horrible et maudit, lieu infernal et ténébreux; il n'y manque que les flammes, mais il y a les feux de la luxure. Que voulez-vous mettre dans cet enfer, si ce n'est le diable ? C'est là son domaine, vous n'avez pas le droit de l'en exproprier. » (II, p. 215.)

3° L'imagination ne peut pas faire de stigmates. Les émotions morales peuvent produire des troubles dans l'organisme et engendrer des maladies; il n'est pas au pouvoir du sujet de déterminer à son gré le genre de maladie qui en résultera. On n'a pas jusqu'à présent et on n'aura jamais la preuve directe et expérimentale que l'imagination puisse produire un stigmate. A défaut de preuves directes, on recourt aux preuves indirectes ou analogiques ; on invoque les malades imaginaires et les hypocondriaques ; mais ces malades n'ont jamais réussi à se donner les maladies qu'ils croient avoir. On oppose encore l'urticaire passagère que l'on peut produire d'une manière artificielle ; mais ces effets disparaissent au bout de quelques jours et ne ressemblent pas aux stigmates. D'ailleurs les stigmatisés n'usent d'aucun moyen semblable ; ils ne les ont même aucunement désirés.

Les stigmates se séparent donc de toutes les maladies et de toutes les affections naturelles par leur nature, par leurs causes, par les circonstances qui les accompagnent. Il est impossible de confondre médicalement des choses aussi différentes.

EXTASE

Dans les notions que nous avons données plus haut de l'extase, nous l'avons considérée principalement du côté de l'âme. Nous aurons ici à la considérer surtout dans ses effets sur le corps.

Par suite du ravissement qui a son siège dans l'âme, le corps se trouve dans un état particulier d'insensibilité qui s'explique par la seule liaison de l'âme et du corps. Cette insensibilité est un genre d'extase imparfaite qui peut être produite par toute attention intellectuelle qui absorbe l'âme, par toute impression d'admiration qui la ravit, par toute concentration de l'esprit sur un objet qui l'attire tout entier : c'est l'extase naturelle. Elle cesse à la moindre excitation qui rappelle l'homme à lui-même et au sentiment des choses extérieures. — L'extase diabolique est de la même famille que l'obsession et la possession : nous en avons traité dans un précédent article.

L'extase proprement dite est d'une toute autre nature. C'est l' « aliénation des sens sous l'influence de la contemplation des choses divines », une « sublime absorption de l'âme en Dieu, qui suspend dans l'homme l'exercice des sens ».

Phénomènes physiques. — En général il n'y a pas de prodromes ; quelques saints, au commencement de l'extase, poussaient un cri, mais ce n'est pas la règle ordinaire.

Les deux effets les plus frappants sont l'immobilité soudaine du sujet et la transformation du visage. L'immobilité est celle de la statue ou du cadavre. Le visage prend soit la forme du sommeil ou de la méditation profonde, soit celle du ravissement, et dans ce cas il reflète par le regard, la contraction ou la dilatation des traits, les sentiments les plus célestes.

A la rigidité se joignent l'insensibilité ou anesthésie générale, telle que le sujet ne sent rien des excitations les plus vives ni même des blessures;

le refroidissement du corps et l'absence apparente de respiration.

M. le docteur Imbert-Gourbeyre nous affirme que ces phénomènes, à eux seuls, suffisent déjà pour distinguer les extases des saints de toutes les maladies avec lesquelles il a plu aux libres-penseurs de les confondre. Nous l'en croyons sur parole : il connaît sa médecine.

Phénomènes psychiques et miraculeux. — Il est moins au courant des opérations spirituelles de l'âme dans l'oraison extatique; il en dit fort peu de choses. Nous renvoyons pour le principal aux données précédemment exposées sur l'oraison.

Quant aux phénomènes exceptionnels ou miraculeux, il les relève et les classe très bien.

Souvent les extatiques sont environnés de lumière et leur corps exhale les plus agréables parfums.

En dépit des lois de la pesanteur, ils s'élèvent au-dessus du sol. Ils sont immobiles comme des blocs de pierre ou légers comme des bulles de savon. Parfois ces deux phénomènes de pesanteur extraordinaire et de légèreté extatique se trouvent réunis d'une manière incompréhensible.

Parfois des objets inanimés participent aux effets de l'extase. On a vu des haches rester en l'air, des sièges s'élever avec l'extatique, des cierges brûler sans se consumer, des cloches sonner d'elles-mêmes.

Parfois les extatiques ont traversé les airs comme les oiseaux, rasé la terre sans y prendre pied et fait en quelques heures des voyages de plusieurs jours; ils ont soulevé avec eux et transporté à travers les airs leurs compagnons.

On a constaté des bilocations, le même sujet étant à la fois dans deux lieux distincts éloignés l'un de l'autre.

Souvent les extatiques ont reçu la pluie où sont tombés dans l'eau sans être mouillés, ils sont restés dans le feu sans en être brûlés.

Voilà des phénomènes que l'on n'expliquera jamais par les causes naturelles. Il n'y a pas à discuter sur leur nature. Quant à leur existence, elle a été constatée de la façon la plus certaine.

Les effets consécutifs de l'extase sont très divers. Très divers aussi les âges où elle se produit, la durée des ravissements, la fréquence des retours, bien que certaines aient eu lieu à jours et à heures fixes, comme les extases représentatives de la Passion.

Enfin, chose fort intéressante à noter, c'est chez les hommes que l'extase se manifeste plus fréquemment : dans l'ordre de saint François, il y a trois cents fois plus d'extatiques chez les hommes que chez les femmes, et cinquante fois plus dans l'ordre de saint Dominique.

Le rappel. — Une des preuves les plus fortes de la divinité de l'extase, c'est le rappel. L'extase peut être suspendue par le commandement des supérieurs hiérarchiques. Deux conditions sont nécessaires pour que l'extatique obéisse : la première, que celui qui donne l'ordre soit revêtu de l'autorité hiérarchique, soit comme supérieur, soit par délégation du supérieur; la seconde, que ce soit un commandement et non un simple désir.

Peu importe ensuite de quelle manière l'ordre soit donné, de vive voix, mentalement, par écrit, dans une langue inconnue de l'extatique. C'est en réalité Dieu qui obéit à l'homme; car c'est lui qui tient en suspens les puissances de l'âme et du corps.

Tout est extraordinaire dans ce pouvoir de rappel : limité géographiquement par l'étendue de la juridiction, attaché à l'autorité ordinaire ou déléguée, recevant son efficacité sur le sujet, non pas de la formule ou du moyen extérieur, mais de la volonté de celui qui commande. On ne verra jamais un médecin obtenir des résultats semblables sur une personne évanouie, ou subissant un accès de névrose quelconque. Et le prêtre qui, par son ordre, fait revenir l'extatique, essaierait en vain le même moyen sur les malades. Il faut donc reconnaître dans ce pouvoir de rappel un caractère extranaturel.

Il y a dans l'hypnotisme quelque chose qui y ressemble, la suggestion mentale. « Comme c'est un fait extranaturel, nombre de libres-penseurs, les Salpêtriens entre autres, ne l'admettent pas, surtout quand elle est pratiquée à distance. Cependant on ne peut pas nier ce genre de faits télépathiques, pas plus qu'on ne peut l'expliquer naturellement. Mais quelles différences quant aux acteurs, aux sujets, à l'origine du pouvoir manifesté! »

« Le prêtre et le magnétiseur n'ont qu'un pouvoir impersonnel, plutôt apparent que réel : derrière eux se trouvent les puissances véritables qui agissent. Dans l'extase, c'est Dieu; c'est le diable dans l'hypnose. »

L'hiérognose. — Une autre marque du divin dans les extatiques c'est la faculté fréquemment constatée de reconnaître les choses saintes, la présence réelle, les reliques, les objets bénits. Les preuves de cette clairvoyance surnaturelle sont très nombreux.

On ne peut leur comparer la clairvoyance des somnambules : elle ne perçoit pas les qualités surnaturelles des objets; acteurs, sujets, milieu, tout est différent.

L'extase divine n'est pas l'hallucination. — Nous avons déjà pour en juger l'autorité de l'Eglise qui possède tous les moyens naturels et surnaturels d'investigation.

Les extatiques sont, par leur sainteté, des témoins dignes de foi, et d'autres témoins également croyables les ont étudiés dans les conditions les plus favorables. Nous avons ensuite les différences profondes qui existent, quant aux effets, entre l'extase et l'hallucination.

Dans l'extase, l'âme éprouve les sentiments de l'admiration, de l'amour, de la joie, de la douleur; l'halluciné n'éprouve aucun sentiment de ce genre.

L'âme puise dans l'extase les grandes énergies

de la vertu poussée jusqu'à l'héroïsme; l'halluciné est maussade, égoïste, irritable, orgueilleux, insensible aux affections de famille.

L'extatique parle admirablement des choses divines; l'halluciné ne sort pas d'une idée fixe, extravagante.

L'extase est entourée de phénomènes surnaturels capables de réjouir l'âme et de l'édifier; l'hallucination fait prendre en pitié ceux qui en sont le jouet.

Comment pourrait-on médicalement les confondre?

Nous ne suivrons pas M. le Docteur dans l'étude qu'il fait des apparitions de la sainte Vierge, à Lourdes, et de celles de Notre-Seigneur à la bienheureuse Marguerite-Marie. Ceux de nos lecteurs qui auront la bonne fortune de lire ces deux chapitres les trouveront très intéressants et très concluants.

SAINTETÉ

Sous ce titre sont rangées plusieurs faveurs extraordinaires accordées aux âmes privilégiées : des anges se rendant visibles, l'Enfant-Jésus se montrant et caressant ses amis, la ceinture de chasteté miraculeusement donnée à saint Thomas et à quelques autres, la soif spirituelle désaltérée à la plaie du côté de Notre-Seigneur, les communions miraculeuses dont le nombre est considérable et qui établissent du même coup la certitude de la présence réelle et la sainteté des personnes ainsi favorisées ou au moins le caractère surnaturel du fait.

En exposant les données générales sur la vie mystique et ses manifestations, nous avons montré comment ces dernières ont leur cause dans les actes intérieurs de l'amour de Dieu pratiqué par l'oraison et la contemplation.

Toute extase, toute stigmatisation qui n'aurait pas cette origine, serait ou purement humaine, ou diabolique, ou encore à la fois humaine et diabolique. Ce ne serait qu'une contrefaçon de l'extase et de la stigmatisation véritable et divine. L'imitation peut être parfois très semblable à la vérité. Le démon se transforme en ange de lumière. C'est pour cela qu'il faut être très circonspect, s'assurer avec le plus grand soin de la vérité, d'abord en ce qui concerne les faits extérieurs, ensuite en ce qui concerne les dispositions intérieures des sujets. Mais les caractères distinctifs des fausses extases et des faux stigmates ne peuvent pas demeurer longtemps invisibles. C'est l'Eglise qui a mission et lumières pour juger ces cas : il convient de lui en laisser le soin.

Si l'extase et la stigmatisation, quand elles sont vraiment divines, supposent comme principe la sainteté, elles ne constituent pas leurs sujets dans un état d'impeccabilité et de persévérance perpétuelle. Des âmes favorisées de ces grâces, peuvent déchoir de leur état et tomber, par le péché, sous la puissance du démon. Ces chutes postérieures ne peuvent rien prouver contre les communications divines précédentes.

DISCUSSION

Les médecins rationalistes veulent expliquer les extases divines par l'hystérie et l'hypnose. M. le Dr Imbert Gourbeyre fait la réfutation directe de ces explications.

L'hystérie. — 1° Une remarque préjudicielle, c'est que l'hystérie est incompatible avec la sainteté qui se constate chez les extatiques et les stigmatisés.

La grande hystérie, dite aussi hystéro-épilepsie, n'est qu'une espèce de folie avec des accès de forme hideuse. Les personnes qui en sont atteintes sont hantées d'idées fixes, portées au vol, à la dénonciation, au mensonge, impuissantes à maîtriser leurs passions. L'hystérie vulgaire est peu compatible avec la sainteté, les hystériques sont mobiles, irritables, portées à l'exagération, au mensonge, aux affections sensuelles, elles manquent de jugement, de pondération, de convenance; elles sont impropres à tout travail sérieux. Il en est tout autrement des âmes favorisées d'extases divines.

2° Diverses autres raisons détruisent *a priori* la thèse des rationalistes.

D'abord l'extase est plus fréquente chez l'homme que chez la femme. Dans le Martyrologe franciscain, sur 500 extatiques, il y a 400 hommes et 100 femmes. Les femmes y étant de beaucoup plus nombreuses que les hommes, il y a dans l'Ordre franciscain 50 hommes pour une femme extatique. « L'hystérie étant excessivement rare chez l'homme, si tant est qu'elle existe, il est impossible que l'extase soit une forme de l'hystérie. »

Ensuite l'hystérie est très rare dans la vie religieuse, cloîtrée ou non; c'est un fait d'expérience. M. le docteur, ayant pendant 40 ans donné ses soins à des communautés religieuses, n'a pas rencontré d'hystériques. D'autres on fait des constatations semblables. Si l'extase divine était l'hystérie, les exercices qui prédisposent à l'extase devraient développer l'hystérie. S'il n'en est rien, c'est que l'extase n'est pas l'hystérie.

3° D'ailleurs les caractères spécifiques de l'hystérie ne permettent aucunement de la confondre avec l'extase.

L'hystérie est une maladie héréditaire : on ne connaît pas d'extatique fils d'extatique.

L'hystérie ne commence pas avant la puberté et rarement après vingt-cinq ans ; il y a eu des extatiques dont les extases ont commencé avant la puberté ou à un âge avancé.

L'extase produit ordinairement l'immobilité ; les hystériques sont très agitées. Si les extatiques sortent quelquefois de leur immobilité, par exemple pour représenter des scènes de la Passion, rien dans leurs mouvements ne ressemble aux contorsions des hystériques.

L'extase produit l'aliénation des sens qui est complète et cesse avec l'extase; dans l'hystérie l'insensibilité est presque toujours partielle et ne cesse pas avec les crises.

L'extase produit la raideur musculaire qui cesse

en même temps qu'elle ; dans l'hystérie, cette raideur est le plus souvent partielle et elle persiste après les attaques.

Les effets psychiques ne sont pas moins différents que les effets physiques. Les extatiques sont doués de connaissances infuses ; ils ont des visions célestes, prononcent des discours édifiants. Les hystériques sont dans le délire et ordinairement dans le délire immonde.

Enfin rien de miraculeux, de céleste, de divin n'entoure les attaques de l'hystérie.

Ce qui fait mieux ressortir que toute autre preuve la différence de l'hystérie et de l'extase divine c'est la description expruntée aux salpêtriens des prétendues extases de leurs hystériques. Deux mots résument ces dernières : lubricité et fureur brochant sur la folie qui leur sert de fond. Et cela ne doit pas étonner de la part de malheureuses filles presque toujours victimes de la débauche. Les poses de ravissement pieux qu'elles prennent à certains moments font bientôt place aux poses, aux paroles, aux gestes les plus repoussants. Il faut lire dans notre auteur la description comparative des prétendues extases des principaux sujets hystériques : Geneviève, Rosalie, Marie K., et des extases vraies de Louise Lateau, Marie de Mœrl. On voit avec plaisir le docteur Bourneville réfuté par un médecin et cela de la façon la plus péremptoire.

L'hypnotisme. — L'hystérie est bien différente de l'hypnose. Si l'extase était l'hystérie, il serait par là même évident qu'elle n'est pas l'hypnose. Néanmoins les incrédules qui tiennent déjà pour l'hystérie veulent encore attribuer l'extase à l'hypnotisme. C'est une contradiction.

Quoi qu'il en soit, cette nouvelle explication par l'hypnose ne vaut pas mieux que la précédente pas l'hystérie.

M. Bernheim reconnaît que la suggestion hypnotique n'a jamais élevé aucune intelligence au-dessus de son niveau, ce qui arrive dans l'extase.

L'hypnotisme est d'ailleurs immoral en lui-même et dangereux dans ses suites. Le P. Franco en a supérieurement établi le caractère diabolique. Comme certains effets dépassent évidemment les forces naturelles du magnétiseur et du médium, il faut nécessairement l'intervention d'une puissance occulte ; et l'immoralité des pratiques ne laisse aucun doute sur la nature de cette puissance. C'est là ce qui établit tout d'abord la plus profonde différence entre l'hypnotisme et les manifestations divines de l'extase et de stigmates vrais.

Les miracles de Lourdes. — « C'est par la suggestion qu'on a voulu expliquer les guérisons miraculeuses de Lourdes et leur enlever leur caractère hautement surnaturel. Et comme il n'y a pas d'hypnotiseurs au sanctuaire, on a dit que les malades se suggestionnaient eux-mêmes par émotion religieuse, » ce qui revient à dire qu'ils ont guéri par leur propre imagination. Telle est la thèse de M. Charcot.

La suggestion peut guérir quelquefois, mais non des maladies incurables comme celles qu'on voit fréquemment guéries à Lourdes.

On prétend que l'émotion peut guérir certaines paralysies, particulièrement des paralysies hystériques. Mais il n'y a ni vraie guérison, ni guérison subite, ni guérison durable. Comment un moyen si peu efficace dans la thérapeutique naturelle pourrait-il produire les guérisons instantanées, complètes, durables, de maladies inguérissables dont Lourdes offre depuis longtemps le spectacle ?

Une preuve que ce n'est pas l'émotion qui guérit à Lourdes, c'est que les malades non guéris, beaucoup plus nombreux que ceux qui guérissent, sont très impressionnés en même temps que désireux de leur guérison ; comment se fait-il que si peu guérissent ? En 1890 sur la fin du pèlerinage, on tenta un grand effort ; on fit un appel pressant aux malades qui tous avec le plus grand désir de guérir se rendirent aux piscines. Pas un malade ne fut guéri. La suggestion avait pourtant été énergique et directe.

A Lourdes les miracles sont constatés par des médecins nombreux. Ceux qui les attaquent n'ont pas voulu les voir. Il en est qui vont à Lourdes par curiosité et ne se présentent point pour faire partie du bureau. D'autres tendent des pièges, comme ce médecin juif qui avait certifié des maladies non existantes afin de se moquer de la constation d'une fausse guérison : le piège fut évité. Voltaire souhaitait qu'un miracle fût fait en présence de l'Académie des sciences : c'est ce qui se passe à Lourdes chaque année ; les savants n'ont pas manqué pour constater les guérisons certaines, subites et complètes de plaies et de maladies incurables.

Ayant posé comme base que le principe des guérisons de Lourdes est l'émotion, le professeur Charcot a voulu transformer en maladies nerveuses toutes celles qui ont été guéries. C'est inventé pour la cause et sans aucun fondement. Et il se garde bien de rapporter et d'étudier des guérisons comme celles de Joachime Dehaut en 1878 et de Pierre de Rudder en 1867 où l'on voit des membres reprendre subitement les os, les tendons et les chairs qu'une maladie impitoyable en avait détachés. On ferme les yeux pour ne pas voir.

Dans ce résumé libre de l'ouvrage de M. le docteur Imbert Gourbeyre, nous avons reproduit les principales idées qui en forment la trame ; mais nous en avons laissé forcément de côté ce qui ajoute le charme et la preuve expérimentale à chacune de ses assertions, les faits nombreux et concluant empruntés à l'histoire des stigmatisés et des extatiques. Nos lecteurs auront ainsi la substance de son apologie, ou, pour parler plus juste, de sa somme de la stigmatisation et de l'extase divines ; s'ils veulent être parfaitement édifiés sur les faits, ils liront ses deux volumes.

Q. — Permettez-moi de vous demander conseil pour la solution du cas de conscience suivant :

Un monsieur qui a été marié deux fois a deux petits-enfants de son premier mariage et deux enfants de son second mariage. Son affection se porte beaucoup plus à ses enfants du second lit qu'à ses petits-enfants du premier mariage, et sa fortune menace de suivre la même pente. Sous prétexte qu'à la mort de sa première femme sa fortune personnelle n'était pas aussi considérable, il voudrait limiter l'héritage de ses petits-enfants à ce qu'ils auraient pu avoir à cette époque lointaine, proportionner leur part à sa fortune d'alors. La fortune, très importante, qu'il a acquise depuis son second mariage, il veut la réserver intégralement aux enfants du second lit, et pour qu'à sa mort les premiers n'aient rien, il a hâte de distribuer dès maintenant tous ses bénéfices aux seconds. Si les choses se passaient ainsi, à sa mort ses petits-enfants auraient peut-être cent mille francs, et ses enfants du second lit plusieurs millions. Ce monsieur est un excellent chrétien, très intelligent et très instruit.

Je me permets de vous demander :

1° Les petits-enfants n'ont-ils pas tous les droits de leur mère qu'ils représentent, c'est-à-dire autant de droits que les enfants du second lit ?

2° Peut-on supposer la bonne foi dans un homme aussi instruit ?

3° A supposer la bonne foi, elle s'exerce au détriment de tierces personnes ; et le confesseur n'est-il pas obligé d'éclairer son pénitent, quand même celui-ci ne lui ferait connaître ni sa situation ni ses intentions ?

R. — Ce monsieur doit aux enfants issus de son premier mariage les biens propres de leur mère défunte, et la moitié des biens de la communauté, dont l'inventaire a dû être fait. De même les enfants du second lit prendront à la dissolution de la seconde communauté les propres de leur mère et moitié des biens de cette communauté : et comme la fortune a été acquise surtout après le second mariage, les derniers enfants auront plus que les premiers. Les biens du père se composent de ses propres et de la moitié des biens des deux communautés matrimoniales. Ces biens sont dévolus par la loi à la ligne paternelle, sans distinction entre les enfants du premier et du second lit. Seulement le père peut encore, soit par actes entre vifs, soit par testament, disposer d'un quart de ces biens, en faveur de qui il lui plaît, et par conséquent en faveur de ses enfants plus jeunes.

On voit déjà que les enfants issus du second mariage auront ou pourront avoir, même légalement, une portion d'héritage beaucoup plus considérable que celle qui échoit aux enfants issus du premier, parce que la grande fortune a été acquise pendant la seconde communauté, parce que leur père peut les avantager en leur donnant un quart des biens qui lui appartiennent, ce qui ne les empêche pas de partager encore avec leurs frères consanguins les trois autres quarts de la fortune paternelle.

Remarquez ensuite que les droits accordés par la loi aux enfants sur les biens de leur père et mère ne sont pas absolus. Ceux-ci ne peuvent pas il est vrai en disposer gratuitement au-delà de la portion disponible, comme il est dit à l'article 913 du code civil, mais ils en restent les maîtres ; ils peuvent les vendre, les dissiper et en frustrer leurs enfants. Ils pourront sans doute en agissant ainsi se rendre coupables devant Dieu, mais ils ne violent pas la loi et ne commettent à vrai dire aucune injustice.

Mais sont-ils injustes s'ils usent de la faculté de disposer *gratuitement* de leurs biens au delà des limites légales, s'ils donnent plus que la portion disponible contrairement à la loi dont ils méconnaissent ou éludent les dispositions ? On peut le soutenir et beaucoup le soutiennent, parce que cette loi semble déterminative de la propriété. D'autres cependant ne l'accorderaient pas si facilement, parce qu'il importe de laisser au père de famille une liberté plus grande touchant la disposition qu'il veut faire de ses biens. Il peut avoir des raisons sérieuses de donner à un enfant plus qu'à un autre. La loi qui limite sa liberté sur ce point parait à plusieurs contraire à l'autorité et à la puissance paternelle.

C'est sans doute pour cela que Mgr Gousset commentant cet article du Code dit : « Quant aux dons qui excèdent la portion disponible, on ne doit pas oublier qu'un père ou une mère peuvent avoir des raisons très légitimes et très fortes d'avantager un de leurs enfants en lui donnant quelque chose de plus que la loi ne permet, et qu'alors il n'y a pas lieu à un abus dont la prévention ou la répression doivent être l'unique but des lois civiles sur cette matière. »

De ce qui précède découle la réponse aux questions :

Ad 1m. Les droits de tous les enfants au partage des millions acquis pendant le second mariage ne sont pas les mêmes. Dans ces millions, les enfants du second lit prennent doublement, parce qu'ils héritent de leur père et de leur mère ; les enfants du premier mariage n'héritent que de leur père, et ils peuvent encore être privés légalement d'un quart de ses biens. En conséquence, on ne peut pas dire qu'ils ont les mêmes droits que les autres.

Ad 2m. La bonne foi dans cet homme instruit ne pourrait porter que sur les donations qu'il ferait au-delà de la portion disponible ; car il est censé savoir tout ce qui vient d'être dit sur ce point. Or peut-elle être admise ? Pourquoi pas ? Cet homme peut agir d'après une raison qui lui paraît suffisante, v. g., si les enfants issus du second mariage ont notablement contribué, et surtout s'ils avaient seuls coopéré à l'acquisition de la fortune ; en laissant aux enfants du premier lit la somme de cent mille francs, il peut estimer en toute bonne foi qu'il leur donne assez et qu'il ne viole pas la justice à leur égard.

Ad 3m. En principe, le confesseur n'est pas obligé de procurer le bien temporel des *tiers*, mais seulement le bien spirituel de son pénitent.

Etant donc supposée la bonne foi de ce père de famille, qui donne peut-être plus qu'il ne devrait à deux de ses enfants, doit-il être averti par le confesseur ? La monition devient ici chose déli-

cate. D'abord, s'il n'y a pas *spes emendationis*, il faut l'omettre. Dans le doute sur l'effet de la monition, il y a lieu encore de s'abstenir, surtout s'il y a de plus doute sur la suffisance de la cause et sur l'injustice du procédé. D'ailleurs, en voulant favoriser les uns, vous aboutiriez peut-être par la monition à nuire aux autres. En tous cas, il ne nous semble point, à moins de preuve contraire tirée des circoustances que nous ne connaissons pas assez, que l'on puisse obliger ce bon vieillard, sous peine de refus des sacrements, à ne faire aucune préférence parmi ses enfants et à ne pas donner aux plus jeunes, même au-delà de la portion disponible, et cela, soit à cause de sa bonne foi, soit à cause des raisons expliquées plus haut.

Mais sans aller jusque-là, nous lui conseillerions, si la chose était possible, de se proposer avant tout de procurer à sa famille le bien le plus grand, qui est la paix et l'union, par conséquent de ne pas se laisser dominer par une affection exclusive, de ne pas trop favoriser certains de ses enfants au détriment des autres qu'il semblerait délaisser, ne pas reconnaître et déshériter partiellement.

S'il est instruit et chrétien, il se rendra à ces raisons. Il comprendra qu'il est de son devoir de ne pas mettre dans sa famille une cause de division qui durerait peut-être toujours.

Q. — Donner les raisons pour lesquelles Dieu choisit Salomon pour succéder à David. Salomon est le fruit de l'adultère. Le fils légitime est délaissé.

C'est briser la chaîne des enfants légitimes qui succédèrent à leurs pères, c'est favoriser l'adultère, affaiblir la paternité légitime.

R. — C'est par distraction que notre confrère suppose que Salomon est le fruit de l'adultère. Le fruit de l'adultère ne vécut pas. Dieu l'enleva à David qui en eut tout d'abord un grand chagrin. Mais Bethsabée, rendue veuve par la mort d'Urie, même avant la naissance du premier enfant, devint l'épouse légitime de David et Salomon, qui naquit ensuite, fut le fils légitime du roi.

Si David le préféra pour successeur à ses autres fils, c'est qu'il y fut amené en partie par la révolte d'Absalon qu'il semble avoir préféré tout d'abord, en partie par les hautes qualités de Salomon, peut-être aussi par esprit prophétique.

A tout le moins il parut bien ensuite que le choix de David était conforme à la volonté divine.

Le double crime de David n'est point justifié par là : car il en avait fait pénitence et il en avait subi le châtiment.

LITURGIE

Q. — 1° Si une église a pour patron un saint dont les leçons du 2e et 3e nocturnes *sont propres*, quelles leçons prendre à ce 2e nocturne :

a) Dans les jours *infra octavam* ? Récitera-t-on les leçons propres du jour de la fête, ou celles du commun ?

b) Au jour octave ?

2° J'ai remarqué avec étonnement qu'à la messe chantée d'une solennité transférée au dimanche, par exemple la solennité d'un saint patron, vous unissiez sous une seule et même conclusion la mémoire du dimanche avec l'oraison ou collecte de la solonnité, daignez me dire en vertu de quelle rubrique.

Faudrait-il agir de même si la solennité transférée était de 2e classe, v. g., l'Annonciation, comme dans notre diocèse ?

3° Quelles sont donc les mémoires qu'il faut faire aux messes des solennités transférées, soit de 1re classe soit de 2e classe ?

4° Quand un saint, seul patron d'une église, a des compagnons jouissant du rite double mineur, faut-il les simplifier et en faire mémoire à l'office et à la messe ? et si ces compagnons sont du rite semi-double quelle règle suivre ?

5° A la page 640 du numéro de l'*Ami du clergé* du 4 octobre 1894, on lit :

Le samedi 6 octobre. Vêpres du saint Rosaire mémoire probablement (à cause d'une controverse), du précédent... ;

Veuillez me dire en quoi consiste cette controverse.

6° Un office votif semi-double, en tant que votif, doit-il être rangé parmi les fêtes secondaires, de sorte que se trouvant en concurrence avec une fête primaire de même rite et de même dignité, il doive céder le pas à cette dernière fête, qui dès lors aurait les vêpres entières ?

R. — Ad I. Examinons successivement 1° les jours *infra octavam*, 2° le jour octave.

1° Dans les jours *infra octavam* d'un patron, voici les leçons qu'on doit dire au second nocturne. Pour le second jour de l'octave, on prend les leçons du commun, 1° *loco*. Pour le troisième jour, le même commun 2° *loco*. Pour le quatrième jour, le même commun 1° *loco* ; et ainsi de suite alternativement jusqu'au septième jour.

Voilà pour le second nocturne.

Pour le troisième, les auteurs sont partagés. Selon les uns, on répète chaque jour les leçons du jour même de la fête. Selon d'autres, on peut varier les leçons du troisième nocturne comme celles du second. Donc liberté.

2° Dans le jour octave. On prend simplement les leçons du jour même de la fête pour le second et le troisième nocturne, conformément au décret pour le diocèse d'Albi du 12 février 1884, n. 5905, dub. III.

Ad II. Nous avons mis cette oraison du dimanche sous une seule conclusion, parce que c'est une oraison pour ainsi dire votive. Nous avons suivi en cela l'exemple de l'Eglise et des liturgistes qui agissent ainsi dans des cas plus ou moins analogues, par exemple, quand le Saint-Sacrement est exposé solennellement aux fêtes de première et de deuxième classe ; à l'anniversaire de la création et du couronnement du Souverain-Pontife, ainsi qu'à l'anniversaire de l'élection et de la consécration de l'évêque, quand ces deux anniversaires ont lieu aux fêtes de seconde classe ; aux messes d'ordination ; aux messes votives solennelles d'actions de grâces, etc.

Faudrait-il agir de même si la solennité transférée était de seconde classe ? Nous le pensons si cette solennité doit se célébrer comme les fêtes de

première classe qui sont transférées au dimanche suivant, v. g. l'Epiphanie, la Fête-Dieu, la fête des saints Pierre et Paul, la fête du patron. C'est ce que nous concluons des Rescrits que nous avons vus sur ce point. Mais si elle ne doit pas se transférer *ad normam festorum prædictorum*, nous l'ignorons.

Ad III. Nous pensons qu'il faut faire toutes les mémoires que l'on fait aux fêtes de première classe, savoir, la mémoire des dimanches et des fêtes de seconde classe ; mais non la mémoire des semi-doubles et des doubles mineurs, parce qu'aujourd'hui ces fêtes sont omises dans les doubles de première classe.

Ad IV. Si le saint patron et ses associés sont inscrits dans le calendrier sous le grade double-mineur, alors le patron est honoré sous le grade de première classe, les compagnons sont omis absolument au Bréviaire et à la messe. Il en est de même s'ils sont inscrits sous le grade semi-double. (Voyez les nouvelles rubriques placées à la fin de la table des occurrences : « Si occurrat ut patronus etc... »)

Nous avons donné ce paragraphe dans un de nos derniers numéros.

Ad V. Aujourd'hui certains liturgistes sérieux soutiennent que les saints, qui jouissent d'une dignité supérieure, conservent leur privilège dans leur jour octave et l'emportent sur les saints qui sont du même grade double mineur, mais qui ne jouissent pas de cette dignité. Or saint Michel est un des saints qui en jouissent, ainsi que les autres anges, et saint Jean-Baptiste et saint Joseph, enfin les apôtres et évangélistes.

D'après ce sentiment, le jour octave de saint Michel devait l'emporter sur saint Bruno dans la concurrence.

Dans notre copie nous avions indiqué cette controverse et en même temps notre préférence pour la nouvelle opinion. Voici quelle était notre rédaction :

« Vêpres du saint Rosaire, mémoire d'abord (probablement, à cause d'une controverse) du précédent (jour octave de saint Michel), puis de saint Bruno, etc. »

Notre prote, jugeant, non sans raison, que notre rédaction n'était pas suffisamment attique, enleva le mot *d'abord*, et rendit notre phrase inintelligible.

Autrefois les liturgistes n'accordaient ce privilège qu'aux jours octavaux des fêtes de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge, et non à ceux des fêtes des saints anges.

Ad VI. Je crois, comme vous, qu'un office votif doit être rangé parmi les fêtes secondaires, et que se trouvant en concurrence avec une fête de semi-double, doit céder la place à cette fête semi-double. Par suite, l'office votif n'aurait que mémoire. Cela me semble une conséquence rigoureuse du nouveau décret qui range les fêtes semi-doubles et doubles mineurs parmi les fêtes primaires.

Un autre de nos amis nous adresse la même difficulté, et nous demande si l'on doit suivre cette règle pour l'*Ordo* de 1895.

Nous le pensons, mais nous en serions plus certain encore si nous avions un décret sur ce point particulier.

Peut-être serait-il plus sage d'attendre encore ; d'autant plus que nous touchons à la fin de l'année, et que bon nombre d'*Ordos* sont déjà rédigés, et même imprimés, au moins en partie.

Cette réponse est pour tous ceux de nos amis qui nous ont consulté sur cette matière.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Décret général touchant la translation des fêtes de saint Joseph, de l'Annonciation et de la Nativité de saint Jean

2 juillet 1893.

Postquam anno superiore per Decretum *Urbis et Orbis* festum S. Joseph confessoris, sponsi Deiparæ Virginis atque universalis Ecclesiæ Patroni, ad ritum duplicem primæ classis jampridem erectum, privilegio ditatum fuit translationis in feriam secundam subsequentem quoties illud in dominicam Passionis inciderit, et in feriam quartam post dominicam in Albis quando die decima nona martii vel dominica Palmarum vel aliqua a feriis hebdomadæ majoris occurrerit, a nonnullis rei liturgicæ peritis sacræ Rituum Congregationi sequens dubium propositum fuit, nimirum : *An festum S. Joseph, sponsi B. M. V., quum transfertur in feriam II post dominicam passionis, vel ad feriam IV post dominicam in Albis tanquam in sedem propriam, præferri debeat tam in occurrentia quam in concurrentia festis primæ classis etiam Patroni loci, Tituli et Dedicationis ecclesiæ in præfatis diebus occurrentibus?* Hoc porro dubium, quum a me infrascripto Cardinali sacræ eidem Congregationi præfecto in Ordinario Cœtu, subsignata die ad Vaticanum coadunato, propositum fuerit, Emi ac Rmi Patres sacris tuendis Ritibus præpositi, exquisito voto aliquorum e Rmis Patribus consultoribus, re mature perpensa, ita rescribere rati sunt, videlicet : *Festum S. Joseph in casu transferendum ad normam decreti lati de festo Sanctissimi Cordis Jesu, nempe locum cedat tantummodo duplicibus primæ classis, seu Dedicationis, ac Titularis ecclesiæ, iocique Patroni, quando hæc sub duplici præcepto fient, quibus in casibus die immediate sequenti illud reponatur.*

Idem etiam statuit sacra Congregatio pro simili incidentia quoad translationem festorum Nativitatis S. Joannis Baptistæ, et Annuntiationis B. Mariæ Virginis : suppressis quibuscumque anterioribus decretis diversum seu contrarium disponentibus. Die 27 junii 1893.

Facta postmodum de his omnibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII relatione per me infrascriptum Cardinalem sacræ eidem Congregationi præfectum, Sanctitas Sua sententiam sacræ ipsius Congregationis in omnibus ratam habuit et confirmavit. Die 2 julii, anno eodem.

Cajetanus Card. Aloisi Masella, *S. R. C. Præfectus.*

Vincentius Nussi, *S. R. C. Secret.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Permettez-moi de recourir à vos lumières pour un cas assez embrouillé. Il concerne un prêtre qui a des doutes sur son ordination, doutes basés sur les faits suivants :

1° A l'ordination du diaconat, l'évêque, en étendant la main pour l'imposition, n'a pas touché physiquement l'ordinand ;

2° Ayant changé ensuite de séminaire, il fut admis à l'ordination sans que ses nouveaux supérieurs lui fissent passer d'examen canonique. Il avait subi un examen sur toute la morale dans le séminaire qu'il avait quitté ; mais il en aurait dû subir un autre avant l'ordination.

Il se présenta sans inquiétude à l'ordination. Mais quand furent prononcées les paroles du Pontifical excommuniant ceux qui se présentent sans avoir été examinés, il se troubla, n'osant avancer, n'osant reculer, ne voulant pas avancer avec l'intention de ne pas recevoir la prêtrise, ne voulant pas la recevoir excommunié. Enfin, ne sachant que devenir, il dit : « Mon Dieu, je mets toutes les conditions nécessaires pour qu'il n'y ait pas de péché, même celle de ne pas recevoir la prêtrise » ;

3° Dans cette même ordination, il omit ou crut avoir omis le mot « Hoc » dans la forme de la consécration. Comme cette parole est essentielle, il fut encore plus troublé. Il pensa qu'il serait obligé de se présenter de nouveau à l'évêque. Alors, avant la dernière imposition des mains, il dit : « J'ai l'intention de ne pas la recevoir. » Et il se présenta néanmoins pour la cérémonie.

Que doit-il penser de son ordination ? Peut-il célébrer la messe ? Peut-il confesser ?

R. — Le détail de ces faits indique assez clairement que l'ecclésiastique en question est scrupuleux. Avant l'ordination ou au cours de la cérémonie, il aurait été facile de lever ses scrupules. Mais après il est nécessaire d'examiner ce qu'il a fait en réalité, quand même ce serait dépourvu de raison.

L'ordination du diaconat n'a pas été invalide. D'abord, on concevrait difficilement que l'évêque n'eût pas touché la tête de l'ordinand : car bien que la rubrique du Pontifical ne le dise pas explicitement, c'est toujours ainsi que s'accomplit le rite de l'imposition de la main. — Ensuite, le contact physique de la main n'est pas nécessaire à l'imposition des mains. Ce rite a toute sa signification par l'extension de la main au-dessus de la tête de l'ordinand. Nous n'avons rien trouvé qui exige le contact physique de la main.

Un nouvel examen n'était pas nécessaire pour l'ordination à la prêtrise. Il suffit que l'évêque soit assuré de la science compétente de l'ordinand : or, dans le cas particulier, il l'était par l'examen précédemment passé sur toute la théologie morale, quand même la préparation de cet examen aurait été faible sur quelques points. Les troubles de l'ordinand pendant la cérémonie de l'ordination étaient donc sans aucune base solide.

Dans l'agitation scrupuleuse qui le saisit au commencement de la cérémonie, il voulut tout ce qui était nécessaire pour ne pas pécher, même ne pas recevoir la prêtrise. Cette intention n'était que conditionnelle, savoir à supposer qu'il y eût quelque péché à recevoir l'ordination. Or, dans le cas, il n'y avait aucun péché. Son intention conditionnelle de ne pas recevoir l'ordination tombait d'elle-même, étant sans objet. Il reçut donc validement l'ordination sacerdotale.

L'omission, douteuse d'ailleurs, du mot « Hoc » dans la consécration pouvait rendre invalide la participation du jeune prêtre à la consécration commune. Mais elle ne le rendait coupable d'aucun péché parce qu'elle avait été involontaire : il n'aurait donc pas dû s'en préoccuper à ce point de vue. Elle pouvait encore beaucoup moins le priver de l'ordre qu'il venait de recevoir. Il aurait donc dû se tenir en paix et recevoir sans crainte aucune l'imposition des mains qui se donne après la communion. Mais ce n'est pas ainsi qu'il a fait.

Il se persuada faussement qu'il serait obligé de se présenter de nouveau à l'évêque, sans doute parce qu'il croyait alors son ordination invalide, ou pour une autre cause, et il forma la résolution de ne pas consentir à la dernière imposition des mains, tout en s'y présentant et en la recevant extérieurement. Comme il s'agit d'un scrupuleux, on peut se demander ce que vaut cette intention, si elle a été bien formée et absolue, si elle n'a pas été rétractée depuis, surtout dans la démarche pour aller à l'imposition des mains. Avec un scrupuleux, tout est possible. Mais, dans l'impossibilité de savoir ce qu'il en est, il faut accepter l'hypothèse qu'il aurait effectivement refusé de consentir à la dernière imposition des mains, comme il affirme l'avoir fait.

Le défaut de consentement rend invalide la réception d'un sacrement. Si cette imposition des mains était partie essentielle du sacrement, l'ordination aurait été invalide. Mais elle n'est pas essentielle à la validité, d'après le sentiment le plus probable (S. Alph. Op. mor. l. VI, n. 74 ; Hom. ap. tr. XVII, n. 16). D'ailleurs, l'invalidité de cette imposition des mains qui ne se fait qu'après la communion ne saurait avoir eu pour effet de priver l'ordinand du pouvoir et du caractère qu'il avait précédemment reçus et dont il avait déjà fait usage en consacrant avec l'évêque.

Le prêtre ainsi ordonné a célébré validement les messes qu'il a dites depuis l'ordination, comme il a validement consacré dans la messe de l'ordination. Il a de même validement entendu les confessions s'il a été pourvu de la juridiction nécessaire, parce que le caractère sacerdotal est indivisible et que, prêtre pour le sacrifice de la messe, il est nécessairement prêtre pour les sacrements.

Mais, comme il y a quelque probabilité en faveur de l'opinion qui regarde comme essentielle l'imposition des mains qu'accompagne la formule : « Accipe Spiritum sanctum, etc., » et que d'ailleurs, c'est une cérémonie importante, si cette imposition a manqué, elle doit être suppléée.

Si donc il était avéré que ce jeune prêtre a eu l'intention de ne pas recevoir cette imposition des mains et l'a ainsi rendue invalide en ce qui le concerne, il y aurait lieu pour lui de s'adresser au

plus tôt à son évêque pour aviser au moyen de suppléer cette cérémonie. Comme le cas est occulte, il conviendrait que la chose se fît en secret.

S'il n'y avait qu'un doute sur la validité de l'imposition des mains, nous penserions qu'il n'y a pas lieu de suppléer, non point parce qu'en matière de validité de sacrement on pourrait ne pas suivre l'opinion la plus sûre, mais parce que, dans le cas particulier, le caractère scrupuleux du sujet permettrait de juger avec une certitude suffisante que son intention n'a pas été telle qu'elle ait pu invalider la cérémonie de l'imposition des mains.

Q. — Dans le numéro 46 du 16 novembre 1893, vous traitez la question des enfants schismatiques et vous en concluez que le confesseur doit avertir et exiger que le pénitent de bonne foi abjure le schisme. Il ne serait donc possible, ajoutez-vous, de confesser que les enfants de schismatiques décidés à quitter le schisme. Votre décision m'étonne un peu, car je ne vois pas trop pourquoi vous obligez, d'une manière absolue, le confesseur à instruire les pénitents de bonne foi, et je me demande pourquoi le confesseur ne pourrait pas appliquer dans le cas présent les règles ordinaires de monition. Voici en effet ce que je lis dans Cl. Marc, au sujet de l'obligation qu'a le confesseur d'instruire et d'avertir le pénitent : « An sit *semper admonendus* pœnitens qui laborat ignorantia circa aliquam obligationem ? Respondetur : Negative. »

Ensuite l'auteur énumère trois cas seulement où on doit l'avertir :

« 1° Quoties laborat ignorantia vincibili ; 2° quoties emendationis fructus speratur ; 3° quoties, admonitione omissa, damnum redundaret in bonum commune spirituale. »

Or aucun de ces trois cas ne s'applique rigoureusement à ce pénitent de bonne foi, au moins pour que vous puissiez en tirer un principe absolu, car 1° il peut être dans une ignorance invincible, sans quoi le confesseur prudent s'en apercevrait, le pénitent lui-même exposerait du reste ses doutes à son confesseur ou probablement ne viendrait plus se confesser. L'ignorance invincible me semble donc possible.

2° La monition peut être quelquefois plus nuisible qu'utile, car l'enfant est supposé connaître le suffisant pour recevoir l'absolution sans que pour cela il connaisse toutes les subtilités de l'hérésie [1]. Il a reçu la foi catholique au baptême ; cette foi, il ne l'a pas encore perdue depuis (puisqu'il est réputé dans la bonne foi) ; le péché de ses parents (serait-il formel) ne saurait lui être imputé ; l'enfant peut être dans son cœur aussi catholique que l'enfant né de parents catholiques. A quoi bon troubler la conscience de cet enfant par des avertissements inopportuns et au dessus de sa portée ? L'enfant troublé pourra dans sa naïveté en parler à ses parents, à ses amis, qui probablement l'en détourneront. Trop jeune encore, il pourra succomber, tandis qu'en continuant à recevoir l'absolution, l'enfant se fortifiera dans la foi, la grâce agissant dans son âme le soutiendra ; les exhortations de son confesseur l'encourageront à se maintenir dans la vertu... etc. Arrivera le moment de la première communion : l'enfant préservé du péché jusqu'alors, guidé par l'Esprit de Dieu, sera tout heureux de faire sa profession de foi. Qui alors pourra l'arrêter ? La question des parents est extrinsèque au sacrement. La fermeté de l'enfant saura triompher de leur résistance, bien plus qu'elle n'aurait pu le faire deux ou trois ans auparavant. En tout cas Dieu, qui donne aux martyrs la force et la constance, ne l'abandonnera pas en ce moment et lui assurera certainement les moyens d'accomplir son devoir. Le souffle du schisme n'aura pas même effleuré son âme ; il aura toujours été catholique depuis son baptême, il sera plus tard un fervent chrétien. L'expérience d'ailleurs le montre suffisamment. Vous avouerez, du moins, qu'il y a un fort doute sur le résultat de la monition dès la première absolution. Or, *in dubio an monitio sit profutura vel obfutura, omittenda est.*

3° Il n'y a point *damnum publicum*, pas même le moindre scandale, car il ne s'agit que d'une réception privée des sacrements, et non de la réception de la sainte Eucharistie... etc.

Convaincu de la légitimité de la pratique que vous semblez attaquer (à moins que je ne vous aie pas compris, ce qui est très possible) j'attends avant de changer d'opinion des éclaircissements clairs et précis sur l'obligation que le confesseur a d'avertir et d'exiger (d'une manière absolue) que le pénitent de bonne foi abjure le schisme.

R. — L'excellent missionnaire qui fait cette difficulté place la question sur un terrain qui n'est pas le vrai. Il ne s'agit pas ici de monition à faire par le confesseur à un pénitent de bonne foi. Car, tant que l'enfant reste dans le schisme, il est hors de l'Eglise ; il ne peut recevoir les sacrements et par conséquent ne saurait avoir la qualité de pénitent au saint tribunal. De même le prêtre est sans juridiction à son égard tant qu'il n'est pas rentré au sein de l'Eglise ; il n'a donc pas encore la qualité de confesseur. Le premier acte de sa juridiction doit être de l'admettre au sein de l'Eglise. Or il ne le peut sans que l'enfant, dûment averti, y consente.

Nous n'avons pas de texte concernant directement le sacrement de pénitence ; mais nous pouvons nous appuyer sur une réponse de la Propagande concernant le baptême.

Voici quelle était la question à résoudre : « Un enfant jouissant déjà de sa raison, élevé dans l'hérésie ou le *schisme* et y adhérant, peut-il être licitement baptisé sans qu'auparavant on l'ait averti des erreurs de cette secte dont il est déjà imbu et qu'on l'ait amené à détester cette secte et à l'abjurer ? » La réponse dit que cet enfant « doit être instruit des principaux chefs de la foi chrétienne, qu'il doit professer la foi de l'Eglise Romaine et promettre obéissance à son chef suprême, le Pontife Romain. Donc, bien que cet enfant ne puisse encore de sa propre intelligence apercevoir et pénétrer les erreurs spéculatives de ses parents, il n'est pas permis de lui laisser ignorer que cette secte professe des erreurs funestes condamnées par l'Eglise ; il doit abjurer et détester ces erreurs et se déclarer catholique romain. Les hommes pieux qui se consacrent aux Missions doivent regarder comme leur devoir d'amener au bercail du Christ les brebis égarées. Or comment penser qu'elles appartiennent au bercail du Christ celles qui adhèrent aux sectes qui attaquent le bercail du Christ et, semblables aux loups, nourrissent contre l'Eglise des dispositions hostiles ? » (S. C. de Prop. F., 17 april. 1777, ap. Collectanea etc., n° 217.)

La raison est la même pour la pénitence que pour le baptême. Il faut que le pénitent adhère

[1] Raison de plus en faveur de son ignorance invincible.

au vrai troupeau du Christ pour recevoir l'absolution comme pour être baptisé. La principale différence entre les deux sacrements, c'est que le baptême conféré sans l'abjuration serait valide, tandis que la pénitence pourrait ne l'être pas faute de juridiction.

On pourrait nous objecter ici que nous avons supposé dans notre première réponse que, dans le cas où il y aurait ignorance et bonne foi de part et d'autre, l'absolution donnée serait valide. S'il n'y a pas de juridiction, elle ne saurait être valide. Ou, si elle est valide quand la bonne foi existe des deux côtés, pourquoi ne le serait-elle pas quand le pénitent est dans la bonne foi sur sa condition et que le confesseur ne juge pas à propos de l'interroger ?

Il est vrai que nous avons supposé que l'absolution pouvait être valide, mais il convient d'expliquer comment cela est possible. En demandant à recevoir le sacrement de pénitence au ministre de l'Eglise romaine, le pénitent fait une démarche qui en elle-même est un acte de soumission à l'Eglise et une abjuration implicite du schisme. Le prêtre en prononçant sur lui la formule du Rituel lève l'obstacle venant de l'excommunication qui pèse sur le schisme. Et ainsi se trouvent implicitement vérifiées les conditions nécessaires à l'existence de la juridiction et à la validité de l'absolution.

Mais quand le confesseur sait la condition du pénitent, il est tenu de l'avertir ainsi que nous l'avons établi plus haut. Et, du moment que le pénitent est averti, il est nécessaire qu'il se prononce. S'il accepte de renoncer au schisme, il rentre dans le sein de l'Eglise et peut être absous. S'il refuse de renoncer au schisme, il reste hors de l'Eglise, conséquemment hors de la juridiction du confesseur qui ne peut l'absoudre validement, non seulement faute de disposition dans le pénitent, mais encore faute de juridiciion dans le confesseur.

Si le confesseur n'avertissait pas le pénitent, celui-ci, n'étant pas mis en demeure de se prononcer, resterait dans sa bonne foi. Et, selon que ses dispositions seraient bonnes ou défectueuses, il pourrait ou non bénéficier de l'absolution des censures prononcées par le prêtre et de l'absolution sacramentelle qui la suit. Mais le confesseur n'aurait pas accompli son devoir en ne lui demandant pas un acte de soumission à l'Eglise romaine dans la forme qui répondrait à son état d'esprit et aux circonstances extérieures.

Cette omission du confesseur, outre qu'elle est contraire à la loi de l'Eglise et à la loi divine, aurait encore de graves inconvénients. A supposer qu'il n'en transpire rien à l'extérieur, elle pourrait facilement laisser croire à l'enfant que le schisme n'empêche pas le salut et que, pour bénéficier des sacrements, il n'est pas nécessaire d'adhérer à l'Eglise romaine. Et il est bien difficile que la chose ne soit pas connue au dehors et n'y produise le même effet, assurément scandaleux. Les parents ne peuvent guère ignorer que leur enfant se sera confessé et aura reçu l'absolution. La conclusion pour eux sera qu'on peut recevoir les sacrements de l'Eglise romaine et rester dans le schisme.

Nous avons dit plus haut qu'il faut demander un acte de soumission en rapport avec l'état d'esprit de l'enfant et avec les circonstances. Une abjuration solennelle n'est pas nécessaire, et l'enfant dans les conditions supposées n'est point chargé de l'excommunication personnelle réservée au Souverain-Pontife qui frappe les schismatiques. Il n'offre d'ailleurs aucune résistance à la grâce et n'a aucun préjugé. L'adhésion à lui demander dans ces conditions est tout ce qu'il y a de plus simple.

Comme il n'est coupable d'aucune erreur ni d'aucune faute personnelle, il n'a pas de rétractation à faire. Qu'on lui enseigne, comme il convient, de la manière qui soit le plus à sa portée, l'institution divine de la primauté de saint Pierre et l'obéissance due au Pontife romain. Qu'on lui fasse produire un acte en conformité avec cette doctrine : ce sera suffisant tant que les circonstances n'exigeront pas qu'il répudie le schisme ouvertement et publiquement.

Ces explications données, examinons successivement les trois points dans lesquels notre excellent missionnaire résume son argumentation. Ce qui sert de majeure à sa thèse, ce sont les conditions dans lesquelles on est obligé de faire la monition. Comme mineure, il affirme que ces conditions n'existent pas. Sa conclusion est qu'on n'est pas tenu d'avertir. Cette thèse, comme on le voit, est bien posée. Nous avons déjà fait remarquer qu'elle est à côté de la question, puisqu'il s'agit de juridiction et non de monition sacramentelle.

Mais comme, en définitive, c'est une monition à faire, quoique non sacramentelle, il ne sera pas sans importance d'examiner les raisons sur lesquelles on croit pouvoir s'appuyer pour ne pas avertir.

Le devoir d'avertir oblige 1° quand le pénitent est dans une erreur vincible ; 2° quand on espère que la monition sera fructueuse ; 3° quand l'omission de la monition entraîne un dommage pour le bien commun spirituel. Or, dit-on, 1° l'enfant peut être dans une ignorance invincible ; 2° la monition peut être quelquefois plus nuisible qu'utile ; 3° il n'y a pas dommage pour le bien public.

Que l'enfant puisse être dans l'ignorance au sujet de l'obligation d'adhérer à l'Eglise romaine, cela nous semble vrai. Mais que l'ignorance soit invincible, c'est ce qui ne nous paraît guère possible. Le point sur lequel porte cette ignorance est un point essentiel de la doctrine catholique, un point sur lequel l'enfant doit être instruit pour pouvoir être admis à la réception des sacrements, un point sur lequel il sera nécessairement instruit au bout de quelque temps. Son ignorance présente ne saurait donc passer pour invincible.

La monition doit-elle être plus nuisible qu'utile? L'inconvénient à craindre vient du danger que les parents ou les amis, prématurément avertis des rapports de l'enfant avec le prêtre et des exigences de celui-ci, ne s'opposent à ce qu'il continue de s'adresser à lui. En regard de cet inconvénient, l'avantage est que l'enfant continuant de voir le prêtre se fortifiera jusqu'au jour où il devra se prononcer ouvertement et alors il sera plus capable de vaincre la résistance des parents. — L'inconvénient nous semble autant à craindre avec la simple acceptation de l'enfant au saint tribunal. Il n'est pas possible que les parents et les amis soient longtemps à l'ignorer. Cette admission les mécontentera tout autant que la demande d'une profession de foi romaine. — L'avantage peut être obtenu sans rien compromettre. L'enfant, étant instruit comme il convient sur la primauté de saint Pierre et sur l'obéissance due au Pontife romain, fera volontiers, à moins d'être mal disposé, l'acte de soumission suffisant entre les mains de son confesseur. Celui-ci lui tracera la ligne de conduite à suivre pour éviter les tracasseries de ses parents ou de ses amis en attendant le jour où il deviendra nécessaire de se déclarer publiquement catholique. Et cette manière aura le double avantage de régulariser dès le principe la situation religieuse de l'enfant quant au for interne et de lui faire accomplir d'une manière qui ne laisse place à aucun doute le précepte d'entrer dans le bercail du Christ.

Peut-être cette conduite diffère-t-elle très peu de celle que tient le zélé missionnaire qui nous consulte. Il nous semble bien probable qu'il ne laisse pas ignorer à l'enfant la primauté du pape et l'obligation où tout chrétien se trouve de la reconnaître, ne réservant pour plus tard que l'abjuration publique du schisme. Ce serait évidemment pousser la prudence au-delà des limites permises que de taire un point si capital de la doctrine chrétienne, surtout en présence du schisme qui le nie ou le méconnaît. Dans cette hypothèse, nous ne saurions que louer son zèle et sa prudence et le féliciter des succès qu'il obtient de cette manière.

En troisième lieu, est-il vrai qu'il n'y aurait aucun danger pour le bien public spirituel à ne pas avertir l'enfant dans la mesure et de la manière qui convient? Nous avons plus haut montré que cette omission peut être une cause de scandale pour l'enfant et pour tous ceux qui sauraient que, sans répudier le schisme d'aucune façon, il a pu recevoir les sacrements de l'Eglise romaine.

Q. — Un de mes confrères a reçu un certain nombre d'honoraires de messes. Il est malheureux et me demande de célébrer à sa décharge la messe du binage.

M'est-il permis de venir ainsi à son secours? Je le croirais, puisque, ne recevant aucun honoraire, je n'irais pas contre la défense de Pie IX. D'ailleurs il me semble qu'il n'y a pas de différence entre mon cas et celui que résout le P. Gury au n° 380 du volume II de l'édition annotée par le P. Ballerini.

R. — Cela ne vous est pas parmis sans un indult qui vous y autorise. Car vous violeriez ainsi la défense de percevoir un honoraire pour votre messe de binage.

Le prêtre en effet auquel vous le laissez n'a le droit de le conserver que par suite de la donation que vous lui en faites. Pour le lui donner, il faut que vous le possédiez. Et vous ne le possédez que pour avoir acquitté la messe demandée. Vous avez donc acquis par votre messe le droit à cet honoraire et ainsi vous avez eu une rétribution pour votre seconde messe.

Le cas résolu par Gury ne concerne que les prêtres de la Compagnie de Jésus auxquels il est défendu d'accepter des honoraires de messes soit pour eux-mêmes, soit pour d'autres. Cette défense est une application particulière du vœu de pauvreté. Elle a pour objet d'empêcher que le religieux fasse acte de propriété sur l'honoraire, soit en le recevant pour se l'approprier, soit en en disposant comme propriétaire. Aussi, d'après Gury, n'est-il pas permis au prêtre de la Compagnie de dire à un prêtre séculier : « Acceptez les honoraires, j'acquitterai les messes pour vous » (loc. cit. n. 379, 3°), parce que, dans ce cas, il dispose d'un honoraire qu'il reçoit virtuellement et dont il fait don au prêtre séculier.

Au 5° la solution est différente. Un curé ayant reçu un honoraire demande à un prêtre de la Compagnie d'acquitter la messe à sa place. Le Père, sans s'occuper de l'honoraire, acquitte la messe licitement, parce que, dans ce cas, il ne dispose pas de l'honoraire. La différence entre les deux cas est que, dans le premier, le jésuite dispose de l'honoraire en réglant que l'honoraire sera donné au prêtre et que lui-même acquittera la messe, tandis que, dans le second cas, il se contente de dire une messe qu'on lui demande sans s'occuper de l'honoraire.

La manière de faire sur laquelle vous nous demandez notre avis peut-elle s'assimiler à l'un des deux cas? et, si la réponse est affirmative, auquel des deux?

Entre la défense faite au prêtre de la Compagnie de recevoir un honoraire pour sa messe et celle qui est faite au prêtre bineur d'en recevoir un pour sa seconde messe, il y a une analogie évidente. L'objet matériel sur lequel porte la défense est le même de part et d'autre. L'objet formel ou le motif sur lequel s'appuie la défense est analogue : dans un cas le législateur veut faire observer le vœu de pauvreté; dans l'autre, il veut couper court à l'esprit d'avarice.

Toutefois il y a une différence entre l'un et l'autre. La défense faite au prêtre de la Compagnie ayant pour but d'assurer l'observation du vœu de pauvreté, prohibe ce qui, *de sa nature*, est opposé à ce vœu, savoir l'acte personnel de propriété fait par le religieux sur l'honoraire de la messe considéré comme dû en justice. Si l'honoraire cesse d'avoir ce caractère, s'il devient une pure aumône sans aucune obligation de justice,

ou si le religieux évite de faire à son sujet aucun acte de propriété, la défense sera sans objet et le religieux n'aura pu l'enfreindre. — Mais la défense faite au bineur d'accepter un honoraire pour sa seconde messe, prohibe, non pas une chose qui serait mauvaise de sa nature, mais une chose qui, bien que juste en elle-même et bonne à plusieurs égards, serait *dangereuse* et exposerait le clergé soit au péché, soit au soupçon d'avarice. D'où il suit que la défense s'étend à tout ce qui offre ce danger, quand même la chose serait excellente en elle-même et que le bineur, en la faisant, obéirait au plus charitable sentiment. Pour qu'on pût licitement agir en ce cas, il faudrait une dispense que seul le législateur peut accorder. Il l'accorde quand il y a lieu de le faire.

Entre la défense faite aux Pères de la Compagnie et la défense faite aux bineurs il y a donc une différence suffisante pour qu'on ne puisse entièrement appliquer à la seconde ce qui convient à la première. La défense faite aux bineurs est plus large que celle qui est faite aux jésuites.

Mais si, en raison de l'analogie, on veut raisonner de l'une comme de l'autre, auquel des deux cas de Gury, du 3° ou du 5°, faudra-t-il assimiler le cas du bineur qui acquitterait par la messe de binage des intentions dont un confrère malheureux conserverait les honoraires ? Si c'est au 3°, la manière d'agir sera illicite. Si c'est au 5°, elle sera licite.

Il nous semble que le 3° s'applique parfaitement. Il est ainsi formulé : « Si Titius, prêtre de la Société, ne reçoit pas d'honoraire, mais en dispose, en disant, par exemple... à Sempronius : Recevez l'honoraire, j'acquitterai la messe pour vous, il agit illicitement, parce qu'en disposant ainsi de l'honoraire par un contrat *facio ut des*, il fait virtuellement deux choses, accepter l'honoraire et le transmettre à autrui, qui sont l'une et l'autre contre le vœu de pauvreté. »

Pour que le 5° fût applicable, il faudrait que vous pussiez ne tenir aucun compte de l'honoraire, n'en pas disposer d'aucune manière. C'est en effet pour cette raison que Gury dit que le jésuite peut acquitter la messe qui lui est demandée par le curé. Or, il n'est pas possible qu'il en soit ainsi. Car le prêtre qui a reçu l'honoraire est tenu de l'offrir intégralement à celui qui acquitte la messe. Celui-ci peut, à la vérité, de lui-même, s'il le veut, remettre l'honoraire au premier ou, ce qui revient au même, refuser de le recevoir. Mais par cet acte de générosité, il exerce sur l'honoraire un droit de propriété, ce qui démontre clairement qu'il se l'est acquis, et, par là même, qu'il a enfreint la défense.

Il y a toutefois dans Gury une objection dont la solution semblerait nous donner tort. La voici :

« On dira : Sempronius n'a droit ou titre à conserver l'honoraire que par le moyen des messes de Titius ; donc Titius en célébrant les messes lui confère droit et titre à conserver les honoraires ; ce qui est la même chose que s'il percevait les honoraires et les donnait à Sempronius.

« Je réponds *en niant l'antécédent* : Car Sempronius a droit et titre à conserver les honoraires en vertu du contrat innommé *do ut facias*, qui l'oblige à célébrer les messes par lui-même ou par un autre ; il est déchargé de cette obligation par Titius qui ne fait que poser la condition sans laquelle Sempronius ne pourrait jouir du droit et du titre qu'il a à conserver les honoraires. »

Appliquée à votre cas, cette réponse semble lui convenir exactement. Le confrère malheureux est obligé en vertu du contrat *do ut facias* de procurer l'acquit des messes par lui-même ou par un autre prêtre. Il est déchargé de cette obligation par l'acquit des messes. Vous avez posé la condition qui lui permet de conserver les honoraires ; il a pour cela droit et juste titre. N'est-ce pas la preuve que vous pouvez agir ainsi ?

Oui, s'il ne s'agissait que du contrat et de la justice à l'égard de celui qui a donné les honoraires. Le confrère est entièrement en règle avec lui. Oui encore, s'il ne s'agissait que de l'honnêteté intrinsèque de votre action qui est une action charitable et en elle-même digne d'éloges. Mais il faut considérer la chose au point de vue du droit positif. Or chacun de vous est lié par une loi positive : le confrère par celle qui lui défend de retenir quoi que ce soit des honoraires, à moins que vous ne lui en fassiez spontanément la remise, ce qui suppose que ces honoraires vous appartiennent ; vous, par celle qui vous défend de recevoir un honoraire pour votre seconde messe et qui vous interdit d'acquérir la propriété des honoraires que vous seriez si heureux de lui céder. C'est pourquoi il ne vous est pas permis d'exécuter votre charitable dessein à moins d'en avoir obtenu la permission du Souverain-Pontife qui seul peut dispenser d'une loi générale de l'Eglise.

Q. — Titius, religieux à vœux solennels, est expulsé de son ordre ; conséquemment il est suspens *a divinis* jusqu'à ce qu'il trouve un évêque qui l'accepte et qui lui fasse un patrimoine. Alors seulement la Sacrée Congrégation lèvera la suspense *a divinis*, d'après le décret du 4 novembre 1892 (ad 3 et ad 4.).

Mais Titius étant avancé en âge et impotent, aucun évêque ne veut l'accepter. Dépourvu de toute ressource, il reste chez un prêtre séculier qui, par une charité admirable qu'on ne peut puiser que dans le sacré Cœur de Jésus, en véritable bon Samaritain, l'a ramassé dans la rue, l'héberge et pourvoit à tous ses besoins spirituels et matériels. Titius n'est donc d'aucun diocèse puisqu'aucun évêque ne veut l'accepter ; il n'est d'aucun ordre, puisqu'il est expulsé du sien dans lequel il a vécu plus de quarante ans.

Ceci exposé, on demande à l'*Ami du Clergé* :

1° Quel est le supérieur immédiat de ce pauvre prêtre, ancien missionnaire ?

2° A-t-il le droit de porter la tonsure ?

3° De quel bréviaire doit-il se servir ?

4° S'il se sert du bréviaire de son ordre, doit-il, aux fêtes semi-doubles, faire les suffrages de fondateur et des saints de son ordre ?

5° De quel patron ou titulaire Titius doit-il faire le suffrage ? Est-ce de l'église paroissiale ou d'une cha-

pelle appartenant à une communauté religieuse où il va habituellement entendre la messe, communier et accomplir ses autres exercices de piété ?

Bien plus, Titius, avant que la Providence lui eût fait rencontrer le bon Samaritain qui l'a recueilli, était sans domicile, il errait par ci par là, mendiant comme il pouvait un morceau de pain et un gîte pour la nuit. Dans ce cas, de quel patron, de quel titulaire devait-il faire le suffrage pour les fêtes de rite semi-double ?

6° Les religieux à vœux solennels, expulsés de leur ordre, ont-ils droit aux privilèges des réguliers ?

7° Un religieux à vœux solennels, expulsé de la Compagnie de Jésus, peut-il gagner les indulgences attachées à certaines fêtes aux églises de son ordre, en visitant une église quelconque, lorsqu'il ne peut visiter une chapelle de son ordre, selon le privilège accordé aux fils de saint Ignace ?

8° Un frère mineur capucin, à vœux solennels, expulsé de son ordre, a-t-il droit à l'indulgence plénière attachée à la récitation de la couronne franciscaine ? A-t-il droit aux indulgences du psaume *Exaudiat* ?

R. — Ou bien le problème que vous nous demandez d'étudier est purement spéculatif, ou il est concret et répond à un état réel. Dans le premier cas, les termes du problème sont contraires et s'excluent mutuellement ; dans le second, ni votre Titius ni son hôte charitable ne sont en sûreté de conscience.

Il s'agit d'un religieux à vœux solennels qui a quitté son ordre. Or un religieux à vœux solennels peut quitter l'ordre de trois manières : 1° Avec l'autorisation de ses supérieurs et un indult du Saint-Siège ; il est dit alors *sécularisé*, et comme ces indults forment pour ceux qui les obtiennent un droit particulier, il faut s'en tenir strictement aux clauses qu'ils renferment. Rien, dans l'exposé, ne fait supposer que Titius soit dans cette situation.

2° Sans aucune autorisation ni des supérieurs ni du Saint-Siège. Le religieux est alors dit *apostat*. En 1893, p. 518, nous avons longuement expliqué la situation du religieux apostat et démontré l'obligation qu'il y avait pour lui de rentrer au plus tôt dans son couvent et la nécessité pour les supérieurs de le recevoir. Nous ne croyons pas que Titius soit *apostat* comme religieux.

3° Par suite d'un jugement prononcé contre lui par ses supérieurs : il est dit alors *expulsé*. C'est le terme même que vous employez, et c'est des *expulsés* que nous parlerons en détail pour expliquer leur situation, leurs devoirs et leurs droits. Nous pensons ainsi répondre à toutes vos difficultés, bien que dans un ordre différent.

I. Les ordres religieux ont-ils le droit d'*expulser* un de leurs membres ? La question a été agitée autrefois. Elle ne fait plus aujourd'hui l'objet même d'un doute après les décrets d'Urbain VIII, du 21 septembre 1624 ; d'Innocent XII, du 24 juillet 1694 ; de Léon XIII, du 4 novembre 1892.

II. Pour quelles causes peuvent-ils expulser ? Le décret d'Urbain VIII exige pour cela qu'un religieux soit déclaré *incorrigible, d'après les règles du droit commun, et non d'après les statuts particuliers de chaque ordre*. Le décret de Léon XIII précise les conditions exigées par le droit commun pour qu'un religieux puisse être dit incorrigible. Il exige d'abord une faute *grave, externe et publique* : *Ob culpam gravem, externam et publicam ;* et, en outre, une triple correction faite par les supérieurs à des époques différentes, sans que le coupable en ait tenu compte : *Ut autem quis incorrigibilis revera habeatur, superiores præmittere debent trinam admonitionem et correctionem ; qua nihil proficiente, superiores debent processum instruere*. Nous ne pouvons entrer dans tous les détails que comporterait la question. Nous en concluons seulement qu'un religieux ne peut être légitimement expulsé que *s'il persévère dans des fautes graves, externes et publiques, malgré les avertissements de ses supérieurs ; il doit donc être regardé comme un pécheur public et traité comme tel pour l'admission aux sacrements*.

III. Quelle est la procédure a suivre ? La question étant purement canonique, nous ne la développerons pas. Disons toutefois que, dans les cas où il est impossible de suivre point par point la procédure imposée par Urbain VIII et Innocent XII, le Saint-Siège autorise facilement à en suivre une autre plus simple.

IV. Quel est le sort du religieux expulsé ? La question peut être étudiée sous plusieurs aspects.

1° *Au point de vue temporel*. Le religieux expulsé n'a aucun droit à obtenir une pension de l'ordre auquel il appartient. Cela est certain pour les membres de la Société de Jésus qui n'ont fait que des vœux simples, comme l'a démontré fort clairement Benoît XIV [1]. Giraldi applique à tous les religieux expulsés les paroles de Benoît XIV : « Not. VIII. Eumdem legitime expulsum non habere actionem petendi a religione alimenta, ut probat Benedictus XIV, licet sit Societatis Jesu [2]. »

Devra-t-il donc mourir de faim ? Non, parce que l'Eglise, comme nous le verrons, oblige l'ordre à le recevoir, s'il vient à résipiscence. En attendant, c'est à sa famille à pourvoir à ses besoins, *jure sanguinis*, s'il ne peut y pourvoir lui-même. On en trouve la preuve dans une lettre adressée, le 26 novembre 1821, par la Sacrée Congrégation des évêques et réguliers à l'évêque de Norcia [3].

2° *Au point de vue de ses rapports avec un évêque*. Tout religieux qui se trouve dans les ordres retombe sous la juridiction d'un évêque. Le décret d'Urbain VIII dit à ce sujet : « Sic vero ejecti, quamdiu non redierint ad religionem, in habitu clericali incedant atque Ordinarii loci jurisdictioni et obedientiæ subsint ; proindeque generalis illico expulsionis sententiam eidem Ordinario notificare teneatur. »

Ainsi la sentence d'expulsion doit être notifiée *à l'Ordinaire du lieu*. Mais que faut-il entendre par

[1] *De Synodo*, lib. XIII, cap. XI, n. 25.
[2] Giraldi. *Expositio juris Pontificii*, part. I, sect. 643.
[3] *Analecta*, XVI, col. 866.

Ordinarius loci? Les uns ont traduit par *évêque d'origine*. C'est forcer le sens, nous semble-t-il. On peut aussi bien entendre par ces expressions générales l'évêque du lieu où se trouve le monastère, ou mieux encore, avec Lucidi, l'évêque, quel qu'il soit, du lieu où l'expulsé veut fixer sa résidence : « Sententia ejectionis significanda episcopo cujus in diœcesi expulsus sedem statuit. » Cette doctrine est très rationnelle; le religieux à vœux solennels, en effet, n'a plus de liens avec aucun diocèse, et s'il vient à quitter le monastère, on ne voit pas pour quel motif on l'enverrait à un évêque plutôt qu'à un autre.

Un évêque ne peut pas *a priori* repousser le religieux expulsé qui vient se fixer dans son diocèse, s'il consent à observer les statuts imposés au clergé. Autrement, il n'y aurait plus de domicile pour ce religieux, chaque évêque pouvant le renvoyer à son tour. Mais si l'expulsé n'observe pas les statuts diocésains et se rend coupable de fautes prouvées juridiquement, l'évêque peut certainement le chasser du diocèse.

Aucune loi n'oblige non plus le religieux expulsé à habiter toujours le même diocèse; il peut à son gré changer de domicile, puisqu'il n'a aucun bénéfice le forçant à la résidence. Il lui suffira de faire connaître sa situation à l'évêque du nouveau domicile, qui se trouve par le fait même chargé de veiller sur lui.

Mais quels sont les droits de l'évêque sur le religieux expulsé? Assurément le religieux expulsé n'est pas soumis à l'évêque de son domicile *en vertu de son vœu d'obéissance*. Le vœu a été fait aux supérieurs de l'ordre, qui n'ont aucun pouvoir pour s'en dessaisir en faveur d'un autre. Il s'ensuit que le religieux est uniquement tenu à observer les règles des statuts diocésains qui concernent les clercs en général, et cela en vertu du décret d'Urbain VIII.

3° *Au point de vue du vêtement.* « In habitu clericali incedant, » dit Urbain VIII. Le religieux expulsé n'a pas droit à porter l'habit de son ordre, mais il est tenu de revêtir l'habit ecclésiastique. Quant à la tonsure, il devrait n'en porter aucune, d'après Ferraris; mais Giraldi l'oblige à porter la tonsure cléricale.

4° *Au point de vue des vœux.* « Dans le cas d'expulsion, l'ordre ne dispense pas l'individu de ses vœux; il reste religieux et obligé d'observer, même hors de la religion, ce qu'il peut des vœux et de la règle. » Cette proposition du P. Gautrelet est universellement admise par les canonistes.

Pour le vœu de chasteté, il reste intègre. Pour ce qui concerne le vœu de pauvreté, l'expulsé ne peut acquérir la propriété d'aucun bien, puisqu'il en est radicalement incapable; mais il peut administrer par lui-même les objets qui lui sont nécessaires pour la nourriture, le vêtement et l'habitation. Quant à l'obéissance, le droit des supérieurs reste intact pour rappeler l'expulsé et lui commander dans la suite; mais celui-ci reste libre de ses actes pendant qu'il est hors du monastère.

5° *Au point de vue de la règle.* « Ejecti tenentur ad præcepta, statuta et constitutiones regulares, v. g. ad jejunia, abstinentias a carnibus, etc. Item ad horas canonicas, et universaliter ad cuncta ea quæ sub peccato obligant et extra ordinem ab eis servari possunt. » Rien de plus précis que cette affirmation de Reiffenstuel. La raison qu'en donnent les auteurs, c'est que l'expulsé ne doit point bénéficier d'une position où il s'est placé contre tout droit.

6° *Au point de vue de l'exercice des ordres.*

a) Les religieux expulsés et vivant en dehors de leur couvent encourent de plein droit la suspense perpétuelle de l'exercice des ordres reçus. La suspense contenue dans le décret d'Urbain VIII a été reproduite dans la constitution *Apostolicæ Sedis*.

b) Les évêques n'ont aucun pouvoir pour modérer en quoi que ce soit cette suspense, dont l'absolution est réservée au Saint-Siège.

c) Une lettre de la Sacrée Congrégation des évêques et réguliers, adressée, le 9 août 1733, à l'archevêque de Besançon, déclare que le Saint-Siège n'accorde jamais aux religieux expulsés qui vivent en dehors du cloître, la faculté de recevoir d'autres ordres [1].

d) Ferraris refuse aux expulsés le droit de prêcher et d'enseigner, parce qu'ils ont contracté, par suite de leur condamnation, l'infamie de droit et de fait.

7° *Au point de vue des privilèges.* Le religieux *apostat*, d'après le concile de Trente, est déclaré déchu de tous les privilèges de l'ordre. (Conc. Trid. sess. XXV, cap. XIX, de Reg.). Faut-il appliquer la même règle au religieux expulsé? D'un côté on peut opposer la règle de droit qui défend d'étendre une pénalité aux cas similaires. D'un autre côté, on peut observer que le religieux expulsé, étant privé du droit de porter l'habit de l'ordre et d'exiger ce qui est nécessaire à son entretien comme punition de sa faute, se trouve aussi privé des biens spirituels que procure l'ordre à ses sujets.

V. Obligation pour le religieux de rentrer dans l'ordre et pour l'ordre de le recevoir.

1° Existence de l'obligation pour le religieux. « Legitime ejectum, dit Giraldi, teneri sub mortali se emendare et curare ut denuo a religione recipiatur. » De fait, une personne qui a fait vœu d'entrer en religion est tenue en conscience à enlever, selon ses pouvoirs, les obstacles qui s'opposent à l'exécution de son vœu. A plus forte raison, celui qui a fait profession doit-il écarter tous les obstacles volontaires qui l'empêchent de vivre de la vie religieuse.

2° L'ordre est tenu, *positis ponendis*, de recevoir le religieux qui demande à rentrer. Les décrets d'Urbain VIII et d'Innocent XII sont formels à ce sujet, et tous les canonistes les ont interprétés dans ce sens : « Ultimo loco, dit Benoît XIV, in

[1] *Analecta*, XIV, col. 598.

Urbani VIII et Innocentii XII decretis cavetur debere religionem alumni sui ejecti reditum urgere eumque iterum in sinum recipere [1]. »

3° Les supérieurs sont même tenus à rappeler chaque année les religieux expulsés en les exhortant à la pénitence. Benoît XIV l'affirme formellement en s'inspirant du décret d'Innocent XII, où il est dit qu'on doit appliquer aux expulsés la règle tracée à propos des apostats : *Annuatim fugitivi requirantur et respective cogantur ad claustra reverti.*

4° Pour que l'ordre soit obligé de reprendre le religieux expulsé, il faut et il suffit que celui-ci donne un espoir fondé d'amendement. *Dummodo tamen in expulsis hujusmodi subsit spes evidens emendationis,* lit-on dans le décret d'Urbain VIII.

5° C'est l'évêque qui est juge de l'amendement et c'est lui qui donne au religieux les lettres testimoniales qui le constatent.

6° Dans le cas où l'ordre se refuserait à le laisser rentrer, l'évêque peut employer les censures et agir comme délégué du Souverain Pontife. Ainsi est-il dit dans la constitution de Grégoire IX, renouvelée par Innocent XII. C'est pour cela que la Sacrée Congrégation des évêques et réguliers écrivait à l'archevêque de Besançon, dans une lettre à laquelle nous avons déjà fait des emprunts : « Idcirco tuum esse censet hæc S. Congregatio diligentius inquirere an præfati religiosi expulsi probabilia dederint et etiam nunc dent emendationis et conversionis signa : quo casu ad proprium professum ordinem eos redire omnino curet, ac, si opus fuerit, superiores ad ipsos recipiendos charitativeque tractandos juris remediis cogat atque compellat [2]. »

Nous ferons remarquer que l'évêque, qui n'a pas eu à examiner les motifs du renvoi des religieux, a la part principale dans la question de la rentrée.

7° L'ordre est obligé de recevoir avec charité le religieux qui revient à résipiscence. Il n'est pas tenu, toutefois, à lui donner asile dans la maison où il était auparavant. La crainte de scandaliser de nouveau les autres religieux peut légitimer l'envoi dans une autre maison du même ordre.

Les auteurs enseignent cependant que le religieux expulsé qui rentre dans son ordre n'a aucun droit à reprendre, du moins avant une pénitence sérieuse, le rang qu'il avait à la maison avant ses fautes.

8° Quand il y a trop d'inconvénients à laisser le religieux retourner dans l'ordre d'où il est sorti, s'il donne des signes de pénitence, le Saint-Siège l'autorise, ou bien à se faire recevoir dans un autre ordre, ou bien il lui assigne un ermitage où il pratiquera sa règle dans la solitude [3], ou bien il lui accorde un indult de sécularisation.

[1] *De Synodo,* lib. XIII, cap. XI, n. 30.
[2] *Analecta,* XIV, col. 598.
[3] *Analecta,* XIV, 1016.

CONCLUSION : Votre Titius est soumis à l'évêque de son domicile ; il peut porter la tonsure cléricale ; il doit réciter le bréviaire de l'ordre comme le religieux en voyage. Quant aux indulgences de l'ordre, nous croyons plus probable qu'il ne les gagne pas. Enfin, sous peine de se voir refuser l'absolution, il doit faire tout son possible pour rentrer dans l'ordre, et c'est l'évêque de son domicile qui l'y aidera, en lui donnant des lettres testimoniales et en obligeant, au besoin, les supérieurs à le recevoir.

Q. — 1° Léon XIII, glorieusement régnant, ne semble-t-il pas insinuer, dans je ne sais quelle pièce officielle, que, dans certains cas, lorsqu'il y a impossibilité absolue de se présenter, on pourrait se faire agréger à une confrérie, même se faire recevoir d'un scapulaire, sans être présent ?

2° Est-il exact de dire que l'Eglise défend formellement de vendre et d'acheter des objets bénits, que, pour sanction à cette défense, elle déclare que lesdits objets perdent par le fait même toute bénédiction ? Je savais que les objets indulgenciés cessent de l'être par le fait même qu'on les vend, mais j'ignorais qu'il en fût de même pour les objets simplement bénits.

Un marchand d'objets de piété peut, ce me semble, faire bénir par dévotion *in globo* tout son magasin, pourvu qu'il ne se prévale pas de cette bénédiction pour donner plus de valeur à sa marchandise. Est-ce que je me trompe ? Bien entendu que cette bénédiction générale ne dispense pas les prêtres qui reçoivent les différents scapulaires de les bénir au fur et à mesure qu'ils agrègent à la confrérie.

R. — Ad 1. Le décret dont vous parlez est celui du 26 novembre 1880. Il autorise les directeurs des confréries et leurs délégués à dispenser dans des *cas particuliers* certaines personnes de se présenter au centre de la confrérie pour s'y faire admettre. Cette dispense vaut-elle pour les confréries de scapulaires ? Oui, mais à la condition que le directeur lui-même se dérangera, ou délèguera un autre prêtre, s'il en a le pouvoir, pour recevoir la personne qui sollicite son admission. En d'autres termes, l'admission dans une confrérie de scapulaire n'exige pas la présence du récipiendaire au centre de la confrérie, mais elle exige la rencontre du prêtre ayant les pouvoirs et de celui qui veut être reçu. Comment, en effet, aurait lieu l'imposition du scapulaire, s'il s'agit de personnes absentes ? La même difficulté ne se rencontre pas pour les confréries qui n'ont que l'inscription comme condition essentielle de la réception.

Ad 2. Il y a eu autrefois, comme l'affirme Reiffenstuel, des canonistes qui affirmaient qu'un objet bénit perdait sa bénédiction si on venait à le vendre. Ainsi présentée, l'assertion est fausse. Voici la doctrine de l'Eglise sur ce point :

a) L'Eglise défend, *sous peine de péché,* d'estimer à prix d'argent la bénédiction donnée à un objet et de le vendre *plus cher* à cause de cela, parce qu'elle y voit de la simonie ; mais il n'y a aucune sanction pénale attachée à la loi, de telle sorte que celui qui la viole commet une faute, mais ne fait pas perdre à l'objet sa bénédiction.

Pour les objets qui ont été *simplement bénits,*

aucune loi ne défend d'en retirer la valeur intrinsèque. On peut donc les vendre ou les échanger à titre onéreux sans leur faire perdre la bénédiction. « Simonia est, dit le P. Marc, *carius* vendere rem temporalem antecedenter annexam spirituali : v. g. calicem consecratum, rosarium benedictum, fundum cui jus inhæret patronatus, etc. Dicitur *carius ;* quia hæc licite emi aut vendi possunt ratione valoris intrinseci, nisi ab Ecclesia prohibeatur [1]. »

Reiffenstuel a dit aussi : « Supradictæ omnes et aliæ hujusmodi res consecratæ aut benedictæ absque vitio simoniæ vendi aut pro alia re temporali commutari possunt ; dummodo ratione spiritualitatis seu benedictionis et consecrationis, seu ex eo quod sint benedictæ, sacratæ, etc.. non plus detur aut exigatur, quam res illa temporalis independenter a benedictione valet ; et dummodo alias illius rei venditio vel permutatio jure positivo prohibita non sit [2]. »

b) La défense particulière dont parlent ces deux auteurs existe pour tous les objets auxquels sont attachés des indulgences. Ils ne peuvent être ni vendus ni échangés, sans qu'ils perdent par le fait même toutes leurs indulgences. On peut cependant dire qu'ils ne perdent pas leur bénédiction.

Et, de fait, pour attacher les indulgences à un objet quelconque, il faut au moins un signe de croix. Or, ce signe de croix, en même temps qu'il permet de gagner les indulgences, suffit pour sanctifier les objets. Les auteurs enseignent que, même après la disparition des indulgences, la bénédiction reste.

Q. — 1° Dernièrement, à plusieurs reprises, l'*Ami* a parlé des indulgences et a répandu sur cette question une vraie lumière. Mais il est un point qui n'a pas encore été touché et sur lequel je n'ai jamais été éclairé bien positivement.

Peut-on gagner des indulgences pour les vivants, en supposant naturellement qu'ils sont dans les conditions voulues pour pouvoir en profiter ?

Sans doute, en vertu de la Communion des Saints, je puis, par mes prières et mes bonnes œuvres, aider tel pécheur converti et absous à satisfaire à la justice divine ; mais, en est-il de même par rapport aux indulgences ? Ainsi, je suis convaincu que la pénitence que j'impose à tel pénitent n'est point proportionnée à ses péchés : est-ce que je ne puis pas y suppléer en lui appliquant une indulgence que je m'efforce de gagner à son intention ? Et si cela se peut, faut-il en prévenir le pénitent ?

2° Pour gagner les indulgences des six *Pater, Ave, Gloria,* attachées au scapulaire de l'Immaculée-Conception, est-il nécessaire de dire ces prières à genoux ? Ainsi, j'ai l'habitude de les réciter en revenant du cimetière après une sépulture, et je désire en appliquer les indulgences à l'âme de la personne que je viens d'enterrer ; cela se peut-il ?

R. — Ad I. L'Eglise pourrait accorder des indulgences que l'on appliquerait aux vivants ; elle ne l'a pas encore fait, parce qu'elle ne le juge pas utile. Il n'est pas probable non plus qu'elle le fasse dans la suite.

Mais si nous ne pouvons gagner des indulgences pour les vivants, il ne nous est pas défendu de *satisfaire* pour les autres, en offrant à leur intention des œuvres expiatoires. L'Eglise a toujours cru que, en vertu de la Communion des Saints, les fidèles peuvent se prêter une assistance mutuelle, de telle sorte que les uns peuvent acquitter réellement la peine temporelle méritée par les autres. « Nous ne saurions, dit le catéchisme romain, exalter et remercier assez l'ineffable bonté de Dieu, qui, ayant égard à l'infirmité des hommes, leur a donné le pouvoir de satisfaire les uns pour les autres et de payer de la sorte ce qui est dû à Dieu [1]. »

Ad II. « Utrum specialiter preces præscriptæ pro scapulari Immaculatæ Conceptionis, scilicet sexies *Pater, Ave* et *Gloria* flexis genibus sint recitandæ ? — Resp.: *Negative.* »

La réponse que nous venons de citer a été donnée, le 18 septembre 1862, par la Sacrée Congrégation des Indulgences, à un prêtre du diocèse de Bourges [2].

Q. — 1° Quelles sont les pratiques auxquelles un chrétien portant le scapulaire du Mont-Carmel doit rigoureusement se soumettre, pour gagner les indulgences ? S'il ne s'y soumet, à quoi lui sert-il de porter ce saint habit ?

2° Un prêtre, quel qu'il soit, peut-il commuer les œuvres prescrites ? Le peut-il sans raison, validement et licitement ?

3° Que faut-il faire pour le scapulaire de l'Immaculée-Conception ?

R. — Nous répondons brièvement aux trois questions ci-dessus, parce que nous avons eu l'occasion de les étudier mainte et mainte fois.

Ad I. Pour le scapulaire du Mont-Carmel, les seules conditions essentielles pour gagner les indulgences, sont : *a*) d'avoir été dûment reçu dans la confrérie par un prêtre autorisé ; *b*) d'être inscrit sur les registres ; *c*) de porter le scapulaire à la manière ordinaire ; *d*) d'accomplir, pour chaque indulgence qu'on veut gagner, les œuvres prescrites pour cette indulgence.

Aucune prière quotidienne n'est imposée comme règle générale à tous les membres. Toutefois ceux qui veulent participer au privilège de la bulle sabbatine doivent remplir d'autres conditions, comme nous l'expliquons dans une réponse qui paraîtra à peu près à la même époque que celle-ci.

Ad II. Pour commuer validement les œuvres prescrites par la bulle sabbatine, il faut une autorisation particulière des supérieurs et une juste cause.

Ad III. Il faut les mêmes conditions que pour le scapulaire du Mont-Carmel, sauf pour l'inscription qui n'est pas *nécessaire*, mais seulement *conseillée*.

[1] *Institutiones*, n. 589.
[2] Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, l. v, t. iii, n. 221.

[1] Catéch. rom. *de sacramento Pœnitentiæ*, pars ii, cap. v, q. 61.
[2] *Decreta auth.*, n° 398, ad 2^um^.

Q. — L'indulgence plénière attachée à une fête, pour certaines associations, ne se peut-elle gagner, sauf les circonstances où le contraire est dit formellement, que le jour même de la fête?

Dans ma paroisse, beaucoup de membres de ces différentes associations : Rosaire, scapulaire, mères chrétiennes, habitent à 6, 7 et même 8 kilomètres de l'église, et sont souvent dans l'impossibilité morale d'y venir sur la semaine. Si donc les indulgences sont absolument attachées au jour, neuf fois sur dix ces personnes sont privées de les gagner, *quod est inconveniens.*

R. — Les indulgences attachées à certaines fêtes pour les confréries ne peuvent être gagnées que le jour même de la fête, c'est-à-dire depuis les premières vêpres jusqu'au crépuscule du soir de la fête, ou de minuit à minuit, suivant les concessions. Il n'y a aucune dispense générale permettant aux membres des confréries de remettre à un autre jour l'accomplissement des conditions.

Mais beaucoup de confréries ont obtenu pour l'une ou l'autre de leurs indulgences la facilité de pouvoir être gagnée pendant une semaine, au jour choisi par chaque membre. Ainsi l'indulgence plénière du scapulaire du Mont-Carmel accordée pour le 16 juillet peut être gagnée ou bien ce jour, ou le dimanche suivant, ou un autre dimanche de juillet, selon l'usage du lieu où l'on demeure.

Il nous est impossible de passer en revue tous les sommaires d'indulgences des confréries pour vérifier les concessions obtenues par chacune d'elles : c'est au directeur à instruire les membres, au moment de leur réception, des privilèges qui leur ont été concédés.

Q. — Je lis dans une publication franciscaine :

« Notre Père provincial autorise tout prêtre approuvé à donner l'absolution générale aux tertiaires de notre obédience, lorsqu'ils sont quatre ou cinq réunis. »

Pour ma part, je crois que cette autorisation est nulle. Le Pape a réglé lui-même les conditions dans lesquelles on peut et on doit donner l'absolution générale. Il n'appartient à personne de modifier, d'allonger, de raccourcir ce que le Saint-Père a réglé.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé ?*

Je pense pareillement qu'il est dans l'erreur l'auteur qui a inséré dans un opuscule intitulé : « Le Tiers-Ordre séculier, d'après la dernière constitution de Sa Sainteté Léon XIII, » p. 54, les lignes suivantes :

« Formule abrégée de la bénédiction papale (pour donner au tribunal de la Pénitence) :

« Le prêtre, après avoir prononcé les paroles de l'absolution sacramentelle, fait réciter le « Confiteor » et dit : « Auctoritate Apostolica, mihi in hac parte com- « missa, Benedictionem Papalem tibi impertior, indul- « gentiamque plenariam tibi concedo. In nomine « Patris † et Filii et Spiritus Sancti. Amen. »

A mon avis, la bénédiction papale ne peut se donner que publiquement aux tertiaires réunis pour la recevoir, avec la formule prescrite par Benoît XIV, et pas le même jour que l'évêque la donne. Est-ce que je me trompe?

R. — Ad I. Il s'agit, notons-le bien, de la bénédiction avec indulgence plénière dont il est question à l'article IX du petit cérémonial approuvé par la Sacrée Congrégation des Rites, le 18 juin 1882. On la nommait autrefois *absolution générale.*

Il est certain que les tertiaires peuvent la recevoir isolément après la confession et l'absolution sacramentelle. Elle peut aussi être donnée en public, à la congrégation réunie.

Est-il au pouvoir des supérieurs de changer quelque chose à des dispositions émanées du Saint-Siège? Personne n'oserait l'affirmer. Mais, sans rien changer aux dispositions du Saint-Siège, les supérieurs ont cru pouvoir déterminer ce que l'on entend par *congrégation.*

Pour une véritable congrégation, il faut une réunion de tertiaires sous la présidence d'un prêtre légitimement autorisé par les supérieurs de l'Ordre. Rien de déterminé ni pour le lieu, ni pour le jour, ni pour le nombre des personnes qui y assisteront. La règle, en exigeant une réunion par mois, n'a pas eu pour but d'empêcher qu'il y en ait un plus grand nombre. En autorisant tout prêtre approuvé pour présider la congrégation de quatre ou cinq tertiaires à leur donner la bénédiction avec indulgence plénière, le Père provincial dont il s'agit ne nous semble donc pas avoir outrepassé ses droits. Nous croyons, au contraire, qu'il a rendu un véritable service aux tertiaires de son obédience.

En 1890, à la page 57, nous avons dit qu'on ne pouvait donner le nom de congrégation à quatre ou cinq personnes qui se présenteraient à diverses reprises. Nous n'avions pas alors de déclaration authentique des supérieurs.

Ad II. La bénédiction papale ne peut se donner au confessionnal; il n'y a donc pas lieu de faire usage d'une formule abrégée.

Q. — Plusieurs pieux ecclésiastiques, tous membres de l'Association des prêtres adorateurs, ont la bonne habitude de faire en commun, tous les jeudis, l'heure sainte, de onze heures à minuit.

L'un d'eux fait la méditation à haute voix et les autres écoutent, mais on ne prie pas d'une manière spéciale aux intentions du Souverain-Pontife. Ces prêtres ont l'intention de satisfaire, pour cette heure passée devant le Saint-Sacrement, tout à la fois aux pieux exercices de l'heure sainte et de l'adoration hebdomadaire. Je me demande quelles indulgences ils gagnent. Je serais presque tenté de croire qu'ils n'en gagnent aucune, parce que la prière aux intentions du Souverain-Pontife n'est pas suffisante.

Peut-on, par une seule heure d'adoration, satisfaire tout à la fois à l'heure sainte et à l'heure d'adoration hebdomadaire prescrite aux prêtres adorateurs? Supposé que les prêtres adorateurs prient deux fois aux intentions du Souverain-Pontife, gagnent-ils en même temps les indulgences de l'heure sainte et celles de l'Association des prêtres adorateurs ?

R. — Quand deux indulgences sont attachées à une même œuvre, il faut répéter deux fois cette œuvre pour les gagner. Il n'y a d'exception que pour la confession et la communion.

D'autre part, pour gagner l'indulgence accordée pour l'heure d'adoration aux prêtres adorateurs, il faut, outre l'heure de méditation passée devant

le Saint-Sacrement, une prière vocale aux intentions du Souverain-Pontife.

Q. — Connaissez-vous le décret de la sacrée Congrégation des Indulgences, 29 août 1864 ?

« Les petits enfants qui ont reçu le saint scapulaire, suivant le rite ordinaire, peuvent jouir, quand ils sont parvenus à l'âge de raison, des mêmes indulgences et des mêmes priviléges que les confrères de N.-D. du Mont-Carmel sans nouvelle admission. »

Pourriez-vous le donner dans l'*Ami ?*

S'agit-il seulement d'un privilège pour le scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel, ou bien pourrait-on l'étendre aussi au scapulaire de l'Immaculée-Conception, voire même aux autres tels que ceux de N.-D. des Sept-Douleurs, de la Passion, de la Sainte-Trinité ?

Je vous pose cette question parce que l'abbé H. J. Ply dans son instruction populaire sur les scapulaires de la sainte Trinité, de N.-D. des Sept-Douleurs, de N.-D. du Mont-Carmel, de l'Immaculée-Conception et de la Passion, précédée de l'approbation des évêques de Soissons et Laon, 5 mars 1869, Beauvais, Noyon et Senlis, 19 mars 1869, Meaux, 30 mars 1869 (Achille Morel, libraire-éditeur, Soissons) p. 8, § 2. (Conditions relatives à la réception : Il n'y a pas d'âge fixé pour la réception du saint scapulaire), dit :

a) Les enfants, même en bas âge, peuvent donc le porter.

b) Mais ceux qui ont reçu le saint scapulaire dans leur enfance font bien, pour se mettre plus sûrement en mesure de gagner les indulgences, de se le faire imposer de nouveau, dès qu'ils sont parvenus à l'âge de discrétion.

R. — Nous avons donné cette décision, comme vous pouvez le constater en vous transportant aux *Tables générales*, p. 16, v° *scapulaires*. Il nous suffira de la résumer aujourd'hui. Le supérieur des missionnaires de la Société de Marie de Tourcoing fait observer qu'on fait recevoir dans la confrérie du scapulaire du Mont-Carmel des enfants qui n'ont pas encore l'usage de la raison, et il demande si l'admission ainsi faite suffit pour que les enfants gagnent les indulgences lorsqu'ils sont parvenus à l'âge de raison. La sacrée Congrégation répond affirmativement. Ainsi l'admission ainsi faite est valide et permet aux enfants de jouir de tous les privilèges de la confrérie sans aucune démarche de leur part, la réponse n'en réclamant aucune.

C'est donc à tort que M. l'abbé Ply, dans l'opuscule dont vous parlez, conseille aux enfants, pour se mettre plus en mesure de gagner les indulgences, de se faire imposer de nouveau le scapulaire dès qu'ils sont parvenus à l'âge de discrétion.

Toutefois la sacrée Congrégation de l'Inquisition a déclaré, le 13 décembre 1876, dans une décision rendue pour la confrérie de N.-D. du Sacré-Cœur, qu'il *n'était pas expédient* de recevoir ainsi des enfants en bas âge : *non expedire*.

Le P. Béringer fait remarquer qu'il faut maintenir cette décision en pratique et s'y conformer dans la plupart des cas. Cependant la nature même de certaines confréries ou associations peut justifier parfois une exception. Ainsi en est-il de la Sainte-Enfance, dans laquelle les parents chrétiens font inscrire leurs tout jeunes enfants, comme d'ailleurs les statuts les y autorisent, et récitent eux-mêmes à leur place la petite prière prescrite [1].

Q. — MM. les Lazaristes ont obtenu la faveur de l'indulgence de la Portioncule en ces termes :

« Ad perpetuam rei memoriam... Omnibus et singulis Soribus filiabus charitatis sancti Vincentii a Paulo nuncupatis, aliisque mulieribus cum eis degentibus in principe domo civitatis parisiensis et in reliquis omnibus ejusdem instituti domibus, quæ, vere pœnitentes et confessæ ac s. communione refectæ, ecclesiam seu oratorium respectivæ domus die secunda mensis augusti a primis vesperis usque ad occasum solis diei hujusmodi singulis annis devote visitaverint ibique pro ch..... ut omnes et singulas de Portioncula indulgentias..... consequantur.... auctoritate apostolica tenore præsentium ad septennium tantum concedimus. »

D'après les termes de l'indult, j'ai cru que les hommes qui habitent dans la maison et M. l'aumônier qui n'y habite pas ne peuvent pas gagner l'indulgence. Suis-je dans l'erreur ?

R. — Les concessions particulières sont de stricte interprétation et ne peuvent pas être étendues de personne à personne. Or, l'indult ne parle que des femmes qui vivent sous le même toit que les Sœurs de la charité, et non des hommes. Les femmes seules peuvent donc gagner l'indulgence de la Portioncule en vertu de cette concession.

Q. — Pour donner aux tertiaires franciscains la bénédiction avec indulgence plénière au confessionnal, est-il requis que le tertiaire, qui la demande, vienne de se confesser immédiatement et de recevoir l'absolution sacramentelle ?

Le confesseur ne pourrait-il point la lui appliquer « intra tribunal, » au jour voulu, mais sans entendre de nouveau la confession de ce pénitent, qui aurait été absous d'ailleurs dans la huitaine ?

R. — Le Cérémonial exige que l'absolution, et par conséquent la confession sacramentelle, précède immédiatement la bénédiction donnée aux tertiaires au tribunal de la pénitence. On y lit en effet : *en donnant cette indulgence immédiatement après l'absolution sacramentelle...*

Q. — J'ai le pouvoir de rosarier les chapelets et d'y appliquer les indulgences apostoliques et de sainte Brigitte.

Or je viens vous demander s'il y a des formules particulières pour appliquer les indulgences apostoliques et de sainte Brigitte ou bien s'il suffit d'avoir l'intention de les appliquer en récitant la formule requise pour les rosarier.

R. — Pour appliquer les indulgences du rosaire, il faut employer une formule particulière, que l'on trouve dans les *Appendices* du Rituel Romain.

Pour appliquer les indulgences apostoliques et les indulgences dites de sainte Brigitte, il suffit de faire de la main un signe de croix sur les objets à indulgencier avec l'intention de les bénir et de leur appliquer les indulgences.

On peut en même temps, et par un seul et même signe de croix, appliquer les indulgences aposto-

[1] Béringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 69.

liques et celles de sainte Brigitte, qu'on ait obtenu ces pouvoirs par un seul rescrit ou deux. Il suffit que le prêtre ait l'intention de faire usage des deux pouvoirs en même temps.

Q. — Un prêtre qui a le pouvoir d'appliquer aux chapelets les indulgences dites apostoliques, celles de sainte Brigitte et celles du Rosaire, peut-il se contenter, pour appliquer ces diverses indulgences, de réciter la formule de bénédiction des rosaires et de faire les signes de croix qui y sont indiqués ?

R. — Les signes de croix de la formule du rosaire font un seul tout avec cette formule et servent à bénir les chapelets auxquels on veut attacher les indulgences du rosaire et à y attacher ces mêmes indulgences.

Peuvent-ils servir à attacher aux mêmes chapelets les indulgences de sainte Brigitte, qui ne demandent qu'un signe de croix ? A s'en tenir aux principes généraux sur l'application des indulgences apostoliques et des indulgences de sainte Brigitte, il *semble* que oui. En pratique, toutefois, et pour plus de sûreté, on fera un signe de croix supplémentaire.

Q. — Pour la fête du Mont-Carmel, 16 juillet, dans les églises ayant chapelle ou autel sous ce vocable, il y aurait, depuis quelques années, m'assure-t-on, indulgence plénière à gagner par visite, *toties quoties*, comme pour la Portioncule.

Qu'en sait l'*Ami du Clergé* ?

R. — L'indult dont vous parlez est du 16 mai 1892, mais il n'a pas l'étendue que vous lui donnez. Il accorde, il est vrai, une indulgence *toties quoties*, à l'instar de celle de la Portioncule, pour le 16 juillet, fête du Mont-Carmel ; mais cette indulgence est pour les seules églises des Carmes ou des Carmélites. Une déclaration de la Sacrée Congrégation des Indulgences, datée du 21 août 1892, décide que ni les tertiaires du Mont-Carmel, ni les membres de la confrérie du Mont-Carmel ne peuvent gagner cette indulgence dans leurs chapelles, fussent-elles publiques. Il n'est pas non plus au pouvoir des supérieurs de l'Ordre de leur communiquer ces indulgences.

Q. — 1° On voudrait savoir si, pour gagner cent jours à chaque grain du chapelet dûment *brigitté*, il n'est pas requis d'ajouter un *Credo* à chaque dizaine, quand même on a obtenu, par indult spécial, de s'en tenir à cinq dizaines ?

2° Pour avoir droit aux indulgences de la *Confrérie du Rosaire* (et non pas du chapelet simplement *rosarié*), notamment pour gagner *a*) *cinq ans* pour chaque *Ave*, *b*) cent ans et cent quarantaines attachés au seul port du chapelet bénit, *c*) 50 ans par jour, pour la récitation dans la chapelle du Rosaire ou devant l'autel du Rosaire, si pas de chapelle spéciale, ne suffit-il pas d'avoir fait inscrire son nom sur le registre d'une confrérie (canoniquement érigée) et de réciter le chapelet bénit ?

Ou faut-il, en outre, prendre part aux réunions, suivre les exercices de la confrérie, s'assujettir au règlement ordinaire dans ces associations de piété ?

R. — Ad 1. Pour gagner l'indulgence de cent jours par grain avec un chapelet brigitté, il faut réciter le *Credo* après chaque dizaine, et avoir l'intention de dire *six* dizaines.

Il y a, en effet, deux manières de réciter le chapelet de sainte Brigitte :

1° La manière propre, primitive et plus longue : elle comprend six dizaines, chacune d'un *Pater*, de dix *Ave*, et d'un *Credo* que l'on fait suivre d'un *Pater* et de trois *Ave*, après la sixième dizaine.

2° La manière abrégée, concédée par indult spécial du souverain Pontife, qui comprend cinq dizaines, chacune d'un *Pater*, de dix *Ave* et d'un *Credo*. On n'est pas obligé d'ajouter un *Pater* et trois *Ave* pour finir le chapelet.

Les indulgences ne sont pas les mêmes pour chacune de ces méthodes. Ainsi l'indulgence de cent jours par grain n'est accordée qu'à ceux qui récitent le chapelet de six dizaines et non à ceux qui récitent celui de cinq dizaines. Or, pour ce chapelet de six dizaines, il y a, comme condition essentielle, la récitation du *Credo* après chaque dizaine.

Ad 2. Pour avoir droit aux indulgences de la confrérie du rosaire, il suffit de se faire inscrire et d'accomplir chaque œuvre dont on veut gagner les indulgences. Il n'est pas nécessaire d'observer un règlement quelconque ni de réciter le rosaire dans le courant de la semaine, ainsi que l'a déclaré la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 25 janvier 1877. Ainsi donc les indulgences du rosaire sont essentiellement divisibles, et chacun y participe, suivant les œuvres qu'il accomplit.

Q. — 1° Autrefois, jusque vers l'année 1840, il n'était pas nécessaire d'ajouter d'autres prières à « O bon et très doux Jésus ; » maintenant c'est nécessaire, paraît-il, mais combien faut-il prier ? Un catéchisme conseille de réciter cinq *Pater* et *Ave*, et un autre ne demande qu'un seul *Pater* et *Ave*. Dans un troisième livre, j'ai vu qu'il suffit d'en dire trois pour gagner l'indulgence plénière. Moi-même, depuis une année, j'ajoute seulement trois *Pater* et *Ave*, pensant qu'un ne suffit pas et que cinq ne sont pas nécessaires. Veuillez me dire ce qui est de rigueur ; votre réponse reçue, je me propose de faire imprimer, à Fribourg, cette prière « O bon et très doux Jésus, » et d'en faire distribuer dans nos quêtes capucinales.

2° Peut-on offrir les indulgences que l'on gagne pour les vivants ? Dans une instruction que j'ai faite à des tertiaires, ayant dit qu'on pouvait offrir les indulgences pour les morts et pour les *vivants*, j'ai été repris par mes confrères. D'après Béringer, j'ai cru comprendre qu'on peut offrir les indulgences pour les vivants et que ceux-ci les gagnent pourvu, sans doute, qu'ils soient en état de grâce. J'ai consulté de part et d'autre, mais les réponses que j'en ai reçues ne me paraissent pas assez concluantes. Je vous les envoie sous ce pli.

Veuillez, je vous prie, avoir la complaisance de me dire ce que vous savez sur cette question. Vous rendrez service à moi et à d'autres. Je me fais ce raisonnement : Une personne qui est en état de grâce, mais qui a des dettes à payer à la justice divine est à l'agonie : si je puis lui appliquer des indulgences avant qu'elle meure, elle évitera peut-être le purgatoire ; si je ne puis les lui offrir que lorsqu'elle a trépassé, elle devra passer quelque temps en purgatoire, vu qu'elle meurt avec une dette non acquittée. Est-il nécessaire que la personne pour laquelle j'applique des indulgences sache ce que je fais ? Il ne me paraît pas.

R. — Ad 1. Tous les auteurs sont d'accord pour réclamer une prière vocale et regarder comme suffisante la récitation de cinq *Pater* et cinq *Ave*, quand la concession exige une prière aux intentions du Souverain Pontife.

Les auteurs les plus estimés, comme Suarez, Théodore du Saint-Esprit et d'autres encore, pensent qu'une prière même plus courte suffit encore.

La Sacrée Congrégation des Indulgences, interrogée sur ce sujet par deux fois, le 29 mai 1841 et le 13 septembre 1888 a répondu chaque fois : *Preces requisitæ in indulgentiarum concessionibus ad implendam Summi Pontificiis intentionem sunt ad uniuscujusque fidelis libitum, nisi peculiariter assignentur.*

Cette réponse, pour être bien comprise, demande à être rapprochée de la question posée en 1888, qui était formulée en ces termes :

« An sit rejicienda opinio docens recitationem devotissimam etiam unius *Pater* et *Ave* cum *Gloria Patri* sufficere ad explendam conditionem orandi pro Summi Pontificis intentione, vel potius admittenda opinio illorum qui requirunt recitationem quinque *Pater* et *Ave*, aut orationes æquivalentes ? »

Dans sa réponse, la Sacrée Congrégation des Indulgences ne se prononce ouvertement ni pour l'une ni pour l'autre opinion ; mais, en tout cas, on ne peut pas dire qu'elle condamne la première opinion, celle qui ne réclame qu'un *Pater*, un *Ave* et un *Gloria Patri*. Elle permet même de la suivre en pratique, en déclarant que la quantité des prières vocales à dire est *au choix* des fidèles. La Sacrée Congrégation n'ignorait pas que la première opinion, enseignée par une école théologique, pouvait être suivie en pratique par un certain nombre de fidèles. Il était donc de son devoir, si elle ne la jugeait pas sûre, de le dire publiquement pour ne pas exposer les fidèles à perdre les indulgences, faute d'ajouter quelques *Pater* et *Ave*, et de déclarer quel était le minimum de prières vocales auquel on pouvait s'arrêter. Elle se tait et laisse à chacun sa liberté. C'est reconnaître implicitement qu'on peut, sans danger pour les indulgences, se contenter de la récitation d'un *Pater*, d'un *Ave* et du *Gloria Patri*.

Voilà pour la théorie. Mais en pratique, comme il est assez difficile d'avoir la *recitatio devotissima* dont parlent les auteurs, on doit *conseiller* la récitation de *quelques Pater, Ave et Gloria Patri* ou celle des litanies de la sainte Vierge, ou d'autres prières équivalentes.

Ad 2. La difficulté se résume dans les trois questions suivantes :

1° L'Eglise peut-elle permettre d'appliquer les indulgences aux vivants ? — 2° L'Eglise l'a-t-elle fait jusqu'ici ? — 3° Si l'Eglise ne l'a pas fait, nous est-il permis de nous dépouiller de nos indulgences pour les appliquer aux vivants ?

1° *L'Eglise peut-elle permettre d'appliquer des indulgences aux vivants ?* — Cela ne fait l'objet d'aucun doute. « Per se nihil impedit, dit Lehmkuhl, quominus, si suppetat justa causa, Summus Pontifex ita indulgentias concedere possit, ut vivi non tantum tibi aut defunctis eas lucrari valeant, sed etiam ut unus pro altero vivente eam lucretur [1]. »

L'auteur du *Tractatus de Indulgentiis*, suivi dans le séminaire de Malines, expose la même pensée dans des termes presque identiques [2].

2° *L'Eglise, jusqu'ici, a-t-elle permis d'appliquer des indulgences aux vivants ?* — Les auteurs sont unanimes pour répondre négativement. Ils ajoutent qu'il n'y a aucune raison de le faire, puisque chaque fidèle peut pourvoir abondamment, *s'il le veut*, à ses besoins, par l'emploi des moyens si faciles que l'Eglise met à sa disposition pour gagner des indulgences.

3° *Pouvons-nous nous dépouiller de nos indulgences en faveur des vivants ?* Il faut répondre négativement. Il est absolument certain que les indulgences étant une application des mérites de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints, celui-là seul qui a juridiction sur le trésor de l'Eglise peut déterminer les personnes qui profiteront de ces mérites. Nous en avons une preuve palpable dans l'enseignement relatif aux indulgences applicables aux défunts. La détermination première de ces indulgences dépend, non pas de celui qui les gagne, mais du pouvoir qui les concède. Assurément il faut le concours de celui qui gagne les indulgences pour que les défunts en profitent ; mais, avec toute sa bonne volonté, il ne pourra les faire profiter que de celles que le Souverain Pontife aura déclarées applicables aux âmes du purgatoire.

Ainsi doit-on dire par analogie pour les indulgences applicables à d'autres vivants : c'est impossible tant que le Souverain Pontife ne l'aura pas permis.

Il ne s'ensuit pas que chacun de nous ne puisse offrir ses satisfactions *personnelles* pour un autre. Cette doctrine est admise par tous les théologiens. « *Justus viator*, dit le théologien de Malines, que nous avons cité plus haut, *potest in alterum justum viatorem suas satisfactiones transferre, quibus hic coram Deo a reatu pœnæ temporalis liberatur.* » C'est bien une sorte d'indulgence, mais non pas l'indulgence proprement dite, telle que le Souverain Pontife la concède.

Q. — 1° Est-ce à dessein que vous n'avez pas été plus précis dans votre réponse sur le culte de la Sainte-Face ?

Le décret autorise le culte au voile de sainte Véronique et aux voiles qui ont touché ce voile et qui portent le fac-simile de la sainte Face qui s'y est miraculeusement imprimé, mais autorise-t-il le culte des autres représentations de la sainte Face et de celle-là même reproduite ailleurs que sur ces linges devenus reliques par leur contact avec le saint linge ? Je n'ai pas le décret sous les yeux et je ne sais où le trouver, mais il

[1] Lehmkuhl : *Theologia moralis*, t. II, n. 534.
[2] *Tractatus de Indulgentiis*, p. 6.

me semble qu'il autorisait seulement le culte de cette Sainte-Face en tant que relique.

2° A ce propos, laissez-moi vous demander comment il se fait que ce prétendu fac-simile représente une figure si laide, en désaccord avec les données traditionnelles du type de Notre-Seigneur et même avec la vérité physiologique.

Ce doit être une vieille gravure, plus ou moins fantaisiste, qu'on continue à reproduire par habitude.

Comment quelqu'un, ou un évêque, ou les religieux de la Sainte-Face de Tours, ne demande-t-il à faire prendre une photographie du saint voile, tel qu'il est, quand même, comme on le prétend, la figure n'y serait plus guère visible ? Ce serait toujours moins laid, et plus vrai, en dépit du certificat. Pour mon compte, j'en ai été réduit à mettre une autre image de la sainte Face sur la relique... et je rends le culte à la relique séparée.

R. — Ad 1. L'*Ami* n'a pas été bien explicite en 1893, p. 797, en parlant du décret du 8 mars 1893 relatif au culte de la Sainte-Face ; mais il n'avait rien à ajouter à ce qu'il avait écrit en 1892, p. 813, en publiant le décret du 4 mai 1892.

Ad 2. Le fac-simile traditionnel représente exactement les traits imprimés sur le voile de Véronique. C'est ce que nous concluons d'un authentique qui accompagnait une de ces images et où nous lisons : *Universis præsentes litteras inspecturis fidem facio ac testor me imaginem vultus Domini Nostri Jesu Christi ad instar Sanctissimi Sudarii Veronicæ in tela albi coloris impressam...*

Que la figure soit laide, nous en convenons volontiers. Qu'elle soit en désaccord avec les données traditionnelles du type de Notre-Seigneur et même avec la vérité physiologique, nous ne le nions pas, s'il s'agit du Sauveur parcourant les bourgades de la Judée ; mais elle est en parfaite conformité avec ce que le prophète avait dit de lui : *Non est species ei, neque decor ; et vidimus eum et non erat aspectus.* (Isaïe, LIII, 2). De l'aveu de tous les exégètes, Isaïe, en écrivant ce passage, avait en vue de nous faire une peinture exacte des souffrances du Messie et de l'état dans lequel le mettraient les terribles tortures de la Passion.

Q. — L'église où est érigée la confrérie à la sainte Face de Notre-Seigneur peut-elle recevoir sur ses murs, près de la colonne et du tableau représentant la sainte Face, un « ex-voto » ainsi conçu : Hommage à la sainte Face de Notre-Seigneur ? Avez-vous vu des « ex-voto » placés pour cette dévotion, comme on en voit pour la très sainte Vierge, pour le Sacré-Cœur, sainte Anne, saint Joseph, etc.?

R. — Aucune loi n'empêche d'exposer dans les églises une image de la sainte Face, reproduisant l'image traditionnelle qui se voit à Rome, sur le voile de Véronique. D'autre part, un *ex voto* est regardé comme un *témoignage de reconnaissance*, et non comme un *acte de culte*.

Il nous semble, si nos souvenirs qui datent déjà de dix-sept ans sont exacts, avoir vu des *ex-voto* dans la chapelle de M. Dupont, à Tours.

Q. — Quelle est la nature des vœux faits en France par les Trappistes ?

R. — Les Trappistes ne faisaient depuis le premier mars 1837 que des vœux simples et ils étaient soumis à la juridiction ordinaire de l'évêque diocésain. Mais depuis le 5 février 1868, ils ont, par un Rescrit de Pie IX, recouvré la faculté de faire des vœux solennels, moyennant deux ans de noviciat et trois ans de vœux simples, et ils jouissent de nouveau de l'exemption de la juridiction épiscopale.

Corrigeons, puisque l'occasion s'en présente, une faute d'impression au sujet de la date du bref qui accorde à leur scapulaire régulier les mêmes indulgences et les mêmes privilèges qu'ont obtenus les scapulaires du Mont-Carmel et de l'Immaculée-Conception. Ce bref est du 16 juin 1876, et non du 23 novembre 1874, comme on l'a imprimé à tort dans l'*Ami*, en 1892, p. 651.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Indulgences

Nous allons donner sept documents relatifs aux deux archiconfréries érigées dans l'église du vœu national à Montmartre. Nous citerons intégralement le dispositif, mais nous résumerons les autres parties moins importantes.

I

ARCHICONFRÉRIE DU SACRÉ-CŒUR DE JÉSUS POUR LA LIBERTÉ DU PONTIFE ROMAIN ET LE SALUT DE L'UNIVERS. — *Nouveau titre, et pouvoir d'agréger des confréries dans le monde entier.*

Le P. Lemius, supérieur des chapelains de l'église du Sacré-Cœur de Montmartre, expose que l'archiconfrérie du Sacré-Cœur de Jésus établie dans cette église ne peut agréger des confréries qu'en France. Comme on lui demande d'autres agrégations de l'étranger, il sollicite les pouvoirs nécessaires pour les faire, et en même temps, il demande à changer le titre de l'archiconfrérie :

Quapropter obsecrat orator ut memorata facultas aggregationis ad universum orbem extendatur. Hac porro occasione postulat ut titulus ipsius Archiconfraternitatis aliquatenus immutetur, hac formula expressus : *Archiconfraternitas SSmi Cordis Jesu pro libertate Romani Pontificis et salute universæ societatis.* Quippe talis titulus nedum respondit fini quem sibi speciali modo huc usque præstituit memorata archiconfraternitas, sed etiam temporum adjunctis quibus et Romani Pontificis libertas impetitur et universa societas in ruinam præceps ruit.

Et Deus...

S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, utendo specialibus facultatibus a SS. Dno N. Leone PP. XIII sibi tributis ad effectum de quo agitur, benigne annuit ut supradicta Archiconfraternitas sub titulo SSmi Cordis Jesu in memorata ecclesia jam canonice erecta et facultate pollens per universam Galliam sibi aggregandi ejusdem nominis et instituti Confraternitates, valeat etiam alias per universum orbem

erectas sub novo titulo in precibus relato, qui per præsens Rescriptum recognoscitur et approbatur, vel in posterum erigendas perpetuo sibi adscissere eisque communicare Indulgentias, privilegia, ceterasque gratias spirituales, dummodo vere sint communicabiles, quibus dicta Archiconfraternitas jam exornata existit, servatis tamen Constitutionibus apostolicis et præsertim illa s. m. Clementis VIII quæ incipit *Quæcumque*, aliisque de jure servandis.

Præsenti valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 30 martii 1894.

Fr. Ignatius, Card. Persico, *Præfectus.*

II

Archiconfrérie du Sacré-Cœur de Jésus pour la liberté du Pontife romain et le salut de l'univers. — *Indulgences pour l'Adoration perpétuelle du Sacré-Cœur.*

Le P. Lemius fait observer que parmi les membres de l'archiconfrérie du Sacré-Cœur, un certain nombre ont constitué une sorte de société qui poursuit quatre fins :

1° Entourer d'un culte continuel et fervent le sacrement de l'Eucharistie, le plus magnifique témoignage d'amour donné aux hommes par le Sacré-Cœur ;

2° Pleurer sur les péchés qui déchirent ce Cœur très aimant, surtout ceux qui, comme les sacrilèges et les profanations, s'attaquent directement au vénérable sacrement de l'Eucharistie ;

3° Demander que par une correspondance universelle à l'amour divin, le règne de Jésus-Christ s'étende partout, sur les individus, les familles, les sociétés ;

4° Obtenir que tous, n'ayant qu'un même cœur dans le Cœur de Jésus, unissent leurs forces pour propager et défendre la religion catholique.

Voici les moyens employés :

1° Les membres de l'*Adoration perpétuelle du Sacré-Cœur* consacrent, à tour de rôle, une heure à la prière mentale ou vocale, les uns quatre fois par an, les autres une fois par mois, et certains d'entre eux une fois par semaine ;

2° Il en est qui font une adoration pendant la nuit devant le Saint-Sacremeni exposé.

Le suppliant demande une indulgence plénière pour les jours suivants :

1° Epiphanie, Jeudi saint, Fête-Dieu et un jour du mois de juin, au choix de chacun ;

2° Le jour où ils font leur heure trimestrielle, ou mensuelle, ou hebdomadaire d'adoration ;

3° Le jour où ils assistent aux réunions dans lesquelles on fait la procession du Saint-Sacrement ;

4° Pour les hommes qui font une heure continuelle d'adoration devant le Saint-Sacrement, entre huit heures du soir et six heures du matin. La communion pour gagner cette indulgence peut être faite dans l'un ou l'autre jour que sépare la nuit d'adoration ;

5° Une fois par mois, au choix, pour les associés qui sont zélateurs.

« Dummodo præfatis singulis diebus præter integram horam qua vel mentali aut orali oratione vacaverint, etiam vere pœnitentes, confessi ac S. Communione refecti, ecclesiam sodalitatis, aut aliam quamcumque, seu publicum oratorium devote visitaverint et inibi pias ad Deum preces juxta mentem S. V. effuderint.

« Quod Deus...

« S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus a SSmo Dno N. Leone Papa XIII sibi specialiter tributis, benigne annuit pro gratia in omnibus juxta preces. Præsenti in perpetuum valituro... Die 30 martii 1894.

« Fr. Ignatius, card. Persico, *Præfectus.* »

III

Archiconfrérie du Sacré-Cœur de Jésus pour la liberté du Pontife romain et le salut de l'univers. — *Modification dans l'invocation quotidienne.*

30 mars 1894.

L'archiconfrérie du Sacré-Cœur étant primitivement limitée à la France, les membres disaient chaque jour : *Ayez pitié de la France.* Le P. Lemius demande que les étrangers puissent, sans compromettre les indulgences, remplacer cette invocation par la suivante : *Sanctifiez notre patrie.*

Ce qu'accorde la S. Congrégation des Indulgences.

IV

Extension des indulgences accordées pour l'adoration perpétuelle et solennelle du Sacré-Cœur de Jésus

19 avril 1894.

Le Saint-Siège a accordé une indulgence plénière à tous les fidèles qui, pendant une demi-heure, prieront devant le Saint-Sacrement exposé dans une église où l'on fait chaque année, à jour fixe, pendant 24 heures, l'adoration solennelle du Saint-Sacrement, en union avec celle qui se fait perpétuellement à Paris en l'église du Sacré-Cœur de Montmartre.

Or, fait observer le P. Lemius, beaucoup d'églises ne peuvent pas faire cette adoration de 24 heures continues et sont obligées, pour diverses raisons, de renoncer à l'adoration de nuit.

En outre, il est des églises où cette adoration a lieu, non seulement une fois chaque année, mais plus souvent, quelques-unes même chaque mois.

Le P. Lemius demande donc :

1° Que quand l'adoration de 24 heures ne pourra avoir lieu pour une juste cause, dont l'appréciation sera laissée au supérieur de l'Archiconfrérie du Sacré-Cœur de Montmartre, celle de 12 heures suffise pour l'indulgence ;

2° Que, pour les églises où l'on fait plusieurs fois par an, et même chaque mois, les prières de l'adoration en union avec l'église de Montmartre, les fidèles puissent gagner l'indulgence plénière *quatre fois* par an.

Sacra Congregatio... utendo facultatibus a SS. Dno N. Leone PP. XIII sibi specialiter tributis, benigne annuit pro gratia in omnibus juxta preces...

V

Indulgences accordées à l'Œuvre de la prière et de la pénitence en l'honneur du Sacré-Cœur de Jésus (Modification de son titre)

30 mars 1894.

Il y a dans l'église du Sacré-Cœur à Montmartre une association sous le titre d'*Œuvre de prière et de pénitence en union avec le Cœur de Jésus.* Elle a pour but : 1° de demander instamment à